

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر روزگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجددِ الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نور اللہ علیہ

1

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامعہ و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقَاتِلُ اَشْرَفِيًّا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و درکار
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی مثنویؒ کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

لوز:

حکیم اللہ مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ رحمہ اللہ

جلد ۱

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
روپھی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات فہم الحاد و نذوق تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامتؒ نے شعایر مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت غیبی سے بھادیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معجز اور
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کن خیالی نور کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ . ملتان

۶ گرجی لکھ
30-9-08

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد و الصلوٰۃ۔ عرض ہے کہ آج کل اکثر طبقات کے لوگوں کو مشنوی مولانا رومی علیہ الرحمۃ سے ایک خاص دلچسپی ہو کر نوا و ترقی فن کی وجہ سے اُسکے مضامین سمجھنے میں اکثر غلطیاں کرتے ہیں اور چونکہ اُسکے حواشی و شرح اکثر نااطویل زیادہ ہیں یا دقیق ہیں اور بعضے اصل مطلب سے دور ہیں یا اصولِ شرعیہ سے گزرتے ہوئے ہیں اس سبب سے وہ اُنکے بعض ضرورت کے واسطے کافی نہیں سمجھے جاسکتے ایسے اسکی حاجت معلوم ہوئی کہ مشنوی موصوف کی ایک مختصر شرح اردو زبان میں لکھ دی جاوے جس میں اصل مطلب یا جس مسئلہ پر اصل مطلب موقوف ہو سلیس تقریر میں پورا آ جاوے اور اکادمی کا وزندہ یا حشو زد راہ آنے نہ پاوے اب بنام خدا سے بڑا سکو شروع کرتا ہوں اور کلید مشنوی نام رکھتا ہوں۔ دھولہ دوق والمعبین فی کل امر ہر فی کل حیل۔

بشنوائے جون حکایت می کنند ورجہ ایہا شکایت می کنند

یہ سوال تو نہایت ہی بیکار ہے کہ شروع میں حمد و ثناء کیونکر لکھی کیونکہ ان چیزوں سے ابتدا کرنا لکھنے میں سخت نہیں ہے بلکہ زبان سے کہ لینا کافی ہے بطرح کھانے پینے کے قبل زبان سے بسم اللہ ہی جانی ہو کوئی لکھنا لکھا نا نہیں اب شعر کا مطلب شیلے نے سے مراد روحِ انسانی ہو کہ عالمِ ارواح (ملکوت) میں محبت و معرفت حق میں مشغول و مستغرق تھی عالمِ اجسام (ناسوت) کے ساتھ متعلق ہونے سے صفات جسمانیہ شہوت و غضب کا اُس پر غلبہ ہوا اور اسوجہ سے صفات روحانی یعنی محبت و معرفت وغیرہ میں کمی شروع ہوئی اس میں اگر جذبہ غیبی یا کسی کامل کی صحبت یا دفا تر عشق و اہل عشق کے مطالعہ و مستنبہ ہوا اور دلائلِ اذوق

سے اپنی اصلی حالت اور اصلی صفات یا ادائیگیں تو اس کے فوت یا مغلوب ہونے پر انوس ہوتا ہو تو اس وقت زبان قل یا زبان حال سے اس تاسف کو ظاہر کرتا ہو حکایت سے ہی مراد ہے اور اس انوس غم و آہ و نالہ کی سبب اس کو نے تشبیہ کی اور چونکہ صفات حمیدہ روح کی بہت سی ہیں محبت و معرفت و ذکر دایم اور سب میں کمی پاتا ہے ایسے ایک ایک کو سوچ کر پریشان ہوتا ہے کہ ان سب جدائی ہو گئی اس لیے فراتے ہیں کہ گئی جدا ہو گئی شکایت کرتا ہے۔

از نفیرم مردوزن نالیدہ اند	از غیبتان تا مراب سیریدہ اند
----------------------------	------------------------------

جب نے کو روح سے تشبیہ دی گئی تو عالم ارواح کو نشان کننا یا ہوا کا خلاصہ یہ کہ مجھ کو عالم ارواح سے جدا کر دیا گیا ہو تو اس وقت میں اگر وہ صفات مجھ سے جدا ہو گئی ہیں تو اس درجہ شور و شیون میں مبتلا ہوں کہ سنتے دیکھتوں کا کچھ بچھا جاتا ہو مردوزن سے مراد وہی انسا زبان ہیں۔ قاعدہ ہے کہ سچے درد مند کا اثر دوسروں پر ضرور پڑتا ہے اس لیے اردن کا دردناک ہونا جالبہ تعجب نہیں۔

سینہ خواہم شرعہ شرعہ از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
------------------------------	-------------------------

ہر چند درد مند کے درد سے اکثر لوگ شاعر ہوتے ہیں مگر بعض غایت سنگینی سے اصطلاح گناختہ نہیں ہوتے بلکہ خود اس درد مند کو فوجی اور ریاکار سمجھتے ہیں نے کی طرف سے انکو جواب دیا جاتا ہے کہ تم جو میرے حال کے منکر ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ تم کسی کے درد و فراق میں مبتلا نہیں ہو رہے اور اس غم کا مزہ نہیں چکھا اور غم و فراق کے سمجھنے کے لیے ایسا سینہ چاہیے جو خود کسی کے فراق سے پارہ پارہ ہو اس وقت البتہ اپنا درد اشتیاق کھولوں تب اسکی سمجھ میں آوے اس تقریر میں تو سینے سے مراد دوسرے شخص کا سینہ ہوا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنا ہی سینہ مراد ہو مطلب یہ ہو گا کہ میرے آہ و نالہ و فریاد و بکا سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ میں اس درد و غم سے نفوذ یافتہ ہوں ہرگز نہیں بلکہ میری تو یہ آواز نہ ہے کہ درد و فراق سے اور بھی میرا جگر پاش پاش ہو جاوے تاکہ اور بھی درد اشتیاق کا اظہار کروں قاعدہ ہے کہ عاشق کو خود اس درد و عشق میں ایک خاص لذت ہوتی ہے کہ وہ اس کا زوال نہیں چاہتا کہ اقبال مرشدی رحمانہ تعالیٰ

اگر کسی کو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
---------------------------------	--------------------------

مطلب اس شعر کا ظاہر ہے یعنی اس میں نے کی حکایت شکایت کا سبب مذکور ہے کہ ہر شخص کا قاعدہ ہے کہ جب اپنی اصل سے جدا ہوتا ہو تو اس زمانہ وصال کا جو یا ہوتا ہے میں بھی چونکہ عالم ارواح سے جدا ہو گئی جس سے میرے وہ صفات منحل ہو گئے ہیں اسی بالغ و بہار کی پھر طالب ہوں

من بہر جمعیت نالان شدم	جفت خوش حالان بد حالان شدم
ہر کسی از ظن خود شیار من	وزدرون من نجست اسرار من

عاشق و طالب کے درد کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے اکثر لوگ اجمالاً اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر کوئی قصہ مدیا مصیبت

ہے اگر کچھ تفصیل سمجھنے بھی تو یہ سمجھ کر اپنی حالت پر قیاس کر لے لیا کہ جس قسم کی مصیبت بلالین ہم مبتلا ہیں ایسا ہی یہ بھی ہو گا تو اس کی بڑی مرگنی ہوگی یا کوئی بیماری ہوگی یا خلاص سے عاجز آگیا ہو یا کسی بازاری عورت نے بیوفائی کی ہو لیکن جو اسکے دل کو لگ رہی ہے اس کی کس کو خبر ہے اس لیے وہ نے کتنی بڑا میرا آہ و نالہ کسی پر مخفی نہیں رہا پھلے بڑے سب سے سابقہ رہا اور مجھ کو مصیبت دہ بھی سمجھا اور اپنے اپنے گمان کے موافق میری ہمدردی بھی کی مگر میرے درد کی حقیقت کو طلب قرب اتنی تھی کسی نے نہ سمجھی۔

سرمن از نالہ من دور نیست ؛ لک چشم و گوش آن نور نیست

یعنی میری حقیقت درد کی آہ و نالہ ہی سے مفہوم ہو سکتی تھی مگر چونکہ وہ امروزاتی ہے جب تک کسی کو ذوق حاصل نہ ہو اس کو نہیں سمجھ سکتا محض جو اس ظاہری عقل معاش اس کے ادراک کے لیے کافی نہیں اور ان کو اس کو ادراک کی قابلیت نہیں نور سے مراد ہی قابلیت ادراک ہے اور کل امور ذوق کی یہی حالت ہو جھوک کو وہی سمجھے جس کو جھوک لگی ہو ورنہ تمام جہان کے برابر بھی عقل ہو تو کیا اسکے ادراک سے قاصر ہے۔

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست ؛ لک سر او و جان دستور نیست

یہ اوپر کے مضمون کی مثال ہے کہ دیکھو جسم روح میں کمال قرب ہو مگر باوجود اس کے روح کو دیکھنا خلاف عادت ہے سو قریب ہونے سے ادراک ہو جانا ضروری نہیں جب تک کہ قوت مدراک میں اسکے ادراک کی قابلیت بھی نہ ہو اسی طرح میرے درد کو باوجود ذیل قائم ہونے کے ادراک نہ کر سکتا محض تعجب نہیں۔

آتش ست این بلک نامی نیست ؛ ہر کہ این آتش نذر نیست باد

اس میں نالہ یعنی طالب حق کی تاثیر کا بیان ہے کہ یہ آتش ہے کہ دوسروں کو بھی سوختا فروختہ کر دیتی ہے جیسا شاہد ہے کہ عاشق حقیقی کی صحبت میں دوسروں میں بھی اشتعال و تہجان پیدا ہو جاتا جو مثل باد کے بے اثر نہیں آگے اس عشق کا دولت ظہلی ہونا اس طرح بتلاتے ہیں کہ جس کو یہ عشق نصیب نہوا اس کو بد عادی ہے جن کو اس کا تو نیست و نابود ہونا ہی اچھا ہو وہ زندگی کیا جسکے ساتھ طلب نہ ہو ایسے جینے سے تو مرنا بہتر ہے یا اس کو بد عادی ہے جن کو جس کو یہ میر نہوا ہو اس کو میر ہو جاوے اور اسکے اثر سے اس کو بچو دی و فنا نصیب ہو جاوے کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

آتش عشق ست کا نذر نے قناد ؛ جو شش عشق ست کا نذر می قناد

نے سے مراد وہی طالب و تہ تبشیر وہی آہ و نالہ او سے سے مراد مطلوب بنا سبت اسکے کہ طالب کو بخود کر دیتا ہے سو اس شعر میں شان عشق و محبت کا بیان ہے کہ یہ محبت ہی ایسی چیز ہے کہ محب کی صفت بھی ہو اور محبوب کی صفت بھی ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے مجھ و مجھ نہ اگر چہ دونوں صفیوں میں زمین آسمان کا بہت فرق ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ مگر مشارکت اسی کیا کم نعمت ہے بل بہن کہ فانیہ گل خود بس ست بخلاف اور اکثر صفات کے کہ یا صرف عبد کی ہیں یا معبود کی او اس وصف کرنے کی مناسب ہے

آتش کھدا اورے کی مناسبت سے جو شش سے تعمیر کر دیا یہ نعلی شاعرانہ رعایت ہے۔

انے حرلیت ہر کہ از یارے پڑید | پیردایا شش پر وہ پاسے مادرید

حرلیت ہم پیش کو کہتے ہیں کبھی دوست ہوتا ہے کبھی دشمن اس لیے حرلیت کا اطلاق دو نون معنی پر آتا ہے
یہاں مراد دوست ہے اس شعر میں اسی اور دو اے مضمون کا اعادہ ہے۔ ایک چشم و گوش اُن نور نیست
مطلب یہ ہے کہ جسکو کسی محبوب سے قطع و فراق پیش آیا ہو اُس سے نہ کو البتہ مجانست و مناسبت ہے وہ
اُسکے درد و غم کی حقیقت سمجھ سکتا ہے اب مولانا اپنی نسبت فرماتے ہیں کہ ہم بھی چونکہ گرفتار فراق ہیں اُسکے
نالہاے زار سے ہمو البتہ اثر ہو کہ ہماری غفلت اور مستی طلب کے پردے اٹھ گئے اور طلب میں
سرگرم ہو گئے۔ نے کے سوزاں جن میں سے آواز نکلتی ہے وہ پردے کھلاتے ہیں یہاں مراد نار ہے
مجازاً اور دو نون جگہ لفظ پر وہ لائے ہیں شاعری رعایت ہے۔

پہنچنے زہرے و تراتے کہ دید | پہنچنے دمساز و مشتافے کہ دید

اور جو نالہ نے کا اظہار بیان فرمایا ہے کہ اُس سے غفلت اٹھ جاتی ہے اور گرمی طلب پیدا ہوتی ہے اور یہی
غفلت جسکے لیے تغلیل شہوات لازم ہے نفس کو ناگوار اور روح کو غذا ہے خوشگوار ہو اس لیے ارشاد فرماتا
ہیں کہ نے کے برابر نہ کوئی رہے یعنی نفس کے حق میں اور نہ کوئی تریاق ہے یعنی روح کے حق میں اور
جب دوسری روح کو اُسکے اثر سے یہ خوشگواری نصیب ہوتی ہے تو خود اُسکی گوارائی و لذت کی کیا حد ہو سکتی
وہ گوہل کیوں نہ جو اوسے اور زیادہ میدان طلب میں شتابان ہوتی ہے اسی قرب و وصال کو دمسازی
یعنی موافقت اور اُس زیادتی طلب کو مشتاقی سے تعبیر کیا ہے یعنی عین وصل میں بھی اُسکو صبر و سکون نہیں
تعدی فرماتے ہیں وہ دلا رام در بردارام جو ہے لباز شنگی خشکے بڑوں جو ہے گویم کہ برابر آب
قادر مند ہے کہ بر ساحل نیل مستے اندہ

نے حدیث راہ پر خون می کند | قصہ سے عشق مجنون می کند

راہ پر خون سے مراد طریق عشق ہے چونکہ عشق سے آنکھیں خوف نشان ہوتی ہیں اس لیے اُسکو پر خون کہا
مجنون سے مراد مطلق عشاق مطلب ظاہر ہے کہ یہ یعنی عاشق صادق اپنے درد و نالہ میں طریق عشق کی
بہین اور عشاق کے قصے بیان کرتی ہے۔

محرم این ہوش جز بیوش میست | مرزا زامشتری چون گوش نیست

یعنی ہر چند کہنے کا قصداً سلی حالت سے بہت ظاہر ہے مگر اس قصہ عشق کو کہ واقع میں حقیقی ہوش و عقل وہی
ہو جس سے مقصود حقیقی کی معرفت میسر ہوتی ہے وہی شخص سمجھ سکتا ہو جو اسوی الد سے بیوش یعنی بے التفات
ہو گیا ہو و سرانہیں سمجھ سکتا کیونکہ عالم و معلوم میں مناسبت شرط ہو دیکھو زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں کان تو
اور اک کرتا ہو گویا وہی اُسکا مشتری یعنی خریدار ہے کیونکہ اُس کو اُس سے مناسبت ہے۔ اور دوسرے

اواس چونکہ صوت سے مناسبت نہیں رکھتے وہ اس کے ادراک سے قاصر ہیں۔

اگر بنودی نالہ سنے را مٹا

اس شعر میں بیان ہے نالہ سنانے کے فوائد کا یعنی نالہ سنانے سے چونکہ طلب پیدا ہوتی ہے اور کچھ جویندہ و جانبدار طلب سے معرفت پیدا ہوتی ہے جو شمر ہے طلب کا اس سے ثابت ہوا کہ نالہ سنانے سے شراور بنے نتیجہ نہیں بلکہ اس سے غمہ معرفت پیدا ہوتا ہے جواب اسپر دلیل قائم کرتے ہیں کہ اگر اس سے معرفت حاصل دہوتی تو دنیا میں ہزاروں عارف بھرے ہوئے پٹے ہیں یہ کہاں سے آتے یہ اُسی نالہ سنانے و گفتار عشق کی بدولت ہے۔ شکر سے مراد معرفت ہے اور نالہ سنانے میں جو کلام کی لطافت ہو ظاہر ہو۔

اور غم ماروز با بگاہ شد

طالب صادق با وجود اصل ہونے کے کبھی سیر نہیں ہوتا اور ہمیشہ طالب حبیبی کا رہتا ہے اور اگلے مقامات کو دیکھ کر اپنی حالت کو پست سمجھتا ہے اپنی عمر گذشتہ کو ضائع و تلف شدہ سمجھتا ہے اس لیے تاسف کرتا ہے کہ اپنے غم میں بہت سے ایام عمر بیکار رہی گئے اور تمام ایام اس سوز و گداز ہی میں صرفت ہوئے اور کچھ حاصل نہ ہو گیا اس شعر کا مضمون اس شعر کے مضمون سے ملتا جلتا ہے۔ ہجرت و مسافرت سے کہہ دیا۔

روز بہا گرفت گور و باک نیست

اس میں ایک گونہ مضمون اول سے اعراض ہے یعنی ایام تلف ہونے پر حسرت نہ کرنا چاہیے اگر گئے بلا سے گئے عشق جو اصلی دولت ہے اور سب خرابیوں سے پاک و صاف ہے اس کا سینا کافی ہے پس شعر سابق میں اصلاح عجیب کی ہے کہ اپنی حالت کو پست قرار دیا اور اس شعر میں ناشکری کا علاج ہے کہ انکار نعمت نہ ہونے یا دے۔

ہر کہ جز مایہ از آبش سیر شد

اوپر کے اشعار میں ان لوگوں کا بیان تھا جو شاہد کلیات و نزول و احوالات سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور شہر و کشاہد میں ہی رہتے ہیں ایسے لوگ اصطلاح میں مایہ کہلاتے ہیں کہ اس کو کبھی مانی سے سیرانی نہیں ہوتی اب دو قسم کے لوگوں کا اور بیان کرتے ہیں ایک وہ جن کو کچھ حاصل ہوا اور وہ اُس پر قانع ہو گئے وہ جز مایہ کہلاتے ہیں ایک کے جن کو کچھ حاصل ہی نہیں ہوا ان کو بے روزی کہا کہ ان کی عمر بچ بچائے ہو گئی ویر یعنی باطل مقصود اس شعر سے ترغیب دینا ہے کہ راہ عشق میں توقف نہ کرنا ہے۔

اور بہا بد حال بختہ ہج ختام

اوپر کے اشعار میں تین قسم کے لوگوں کا بیان ہوا ہے کامل حکموں کا ہی کہنا چاہیے تاقت جس کو جز مایہ کہا گیا ہے جو بختہ جس کو بے روزی کہا ہے جو عیباً موجب وصل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا اسی طرح ناقص کامل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا کیونکہ حالات امور و احوال و دلائل یا قیاس سے ادراک ممکن نہیں اس لیے آثار و فطرت کمال عشق کے جو اوپر سے بیان ہوتے پہلے آتے ہیں ان کو ختم کرتے ہیں کہ جب خام بختہ کے حال کو سمجھ نہیں سکتا تو تطویل کلام سے کیا فائدہ

والسلام یہ کلمہ ختم کا ہے یا اسکے منہ پر چرن والہ سلامتی السکوت یعنی سلامتی اسی میں ہے کہ ان مضامین سے سکوت کیا جاوے کہ یہ کلمہ اظہار اسرار میں اندیشہ غلط نہیں جہاں کلمہ کہنا قابل مرشدی ہے۔

بند نعل یا شل آناد کے سپر چند باستی بند سیم و بند زرا

اور جو فرمایا کہ وہ تمام پختہ کمال کو نہیں سمجھ سکا ایسے اظہار اسرار بیکار ہے اس سے طالبان اسرار کو ایک قسم کا اشتیاق پیدا ہوا اور اسکا سمجھنا موقوف تھا پختہ ہونے پر ایسے سوال پیدا ہوا کہ اچھا پھر اگر کوئی تمام پختہ ہونا چاہے تو اسکا کیا طریق ہو اسکا جواب ارشاد ہوتا ہے کہ تعلقات قطع کرو اور اموال و دوز کی قید سے الٹی حاصل کرو کیونکہ یہ تعلقات حق تعالیٰ سے غافل کر رہے ہیں اور انکے تعلق کوڑھنے میں جتنے جب یہ کم ہونگے تو ہی ہونگے شدہ شدہ کمال اور نیکی حاصل ہوگی فائدہ پہنچا جائے گا سوئی شدہ سے تین قسم کے تعلقات ہیں تعلق جو کما شریعت نے امر فرمایا کہ وہ تین تعلق ہیں جو اسکا قطع ناجائز تعلق مذموم جس شرع نے بھی فرمائی ہے اسکا قطع واجب ہے تعلق مباح جو ذماعت ہے وہ مصیبت اس میں قطع کی ضرورت نہیں البتہ تقییل اور انہماک نہ کرنا ضروری ہے ویس جہاں قطع تعلق کی قطع مذموم اور مطلق محمود نہیں بلکہ مذموم و مباح جو مذموم بطور ترک کے اور مباح بطور تقییل کے۔

کر ریزی بسر را در کوزہ چند گنجد قیمت یاب روزہ
کوزہ چشم حریصان پر نہ شد تا صرف قلندر شد در روزہ شد

ان اشعار میں حرص کی مذمت اور اسکا بکار آمد نہونا بیان فرماتے ہیں تاکہ قطع تعلق سہل ہو جاوے یعنی اگر تم اس قدر کو ایک کوزہ میں ڈالا جاوے تو اس میں کتنا پانی آویگا صرف ایک ن کے خرچ کے لائق یعنی خرچ زیادہ نہ سادہ گویا پانی زیادہ ہے تو کیا ہو اسی طرح قیمت ایک نفرت ہو خواہ مال و متاع کتنا ہی زیادہ ہو مگر حسیل اسی قدر ہوگا جس قدر قیمت میں کجائش ہو اور یوں حریصوں کی قیمت کبھی بھرتی نہیں آگے قناعت کی طرح ہو کہ جسطح حد قناعت کی بدولت پُر ہو ہو جاتی ہے اسی طرح اگر تم قناعت اختیار کرو تو مثل گوہر کے نور و ہمار حاصل کرو کہنا قابل مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

ہر کر اجاسم از عشقے جاگ شد اوز حرص و عیب کلی پاک شد

عیب میں اضافت نہیں ہے اور کلی عیب کی صفت نہیں ہے بلکہ پاک کی تاکید ہے۔ اس شعر میں طریق قطع تعلقات ماسوی ذرا دل حرص دنیا کا بتلانا منظور ہے کہ اسکا حصول بذریعہ عشق کے بہت سہولت سے ممکن ہو سکے بدولت آدمی حرص و از جمعہ نقائص اور اخلاق ذمیمہ سے باطل پاک ہو جاتا ہے و اخلاق ذمیمہ کے دو علاج ہیں ایک جزئی یعنی خاص وہ یہ کہ ہر مخرق کا جدا جدا علاج کیا جاوے جیسا کہ علوم و غیرہ میں لکھا ہے اسکو طریق سلوک کہتے ہیں دوسرا کلی یعنی عام وہ یہ کہ ذکر و شغل سے باجس طرح شیخ کمال جو ذکر و حق سبحانہ و تعالیٰ کی محبت قلب میں پیدا کی جاوے جب اسکا غلبہ ہوگا اپنی ہستی و عود ہی محض ہونا شروع ہوگی اور سب اخلاق ذمیمہ جو کہ اس خودی و دعویٰ ہستی سے پیدا ہوتے ہیں نائل ہو جائینگے اسکو طریق جذب کہتے ہیں

منہ اظہار اسرار

منہ قطع تعلقات نا پسند

انجام طوارح اخلاق ذمیمہ

اور طریق اول کو بخیر ہے مگر طویل ہے اور طریق ثانی کو خطرناک ہے مگر قریب ہے اور ہر شیخ کا مذاق مختلف ہوتا ہے مولانا یحییٰ جو مذاق ثانی غالب ہے اس لیے اسی کی تعلیم فرماتے ہیں اور اس کی طرف رغبت لاتے ہیں اور اس کی محبت کرتے ہیں

اے طبیبِ جملہ علتہاے ما
اے تو افلاطون و جانینوس ما

ان اشعار میں عشق کی طرح مقصود ہے مجازاً اسکو مغالب قرار دیدیا کہ تو ایسا ہو کہ تیری بدولت خیالات درست ہو جاتے ہیں (سودا خیال کو کہتے ہیں) تجھ سے سب امراض کا علاج ہو جائے جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے تجھ سے نخوت و ناموس کا دفعیہ ہوتا ہے عشق کو اس حار و رنگ کے دفع کرنے میں پر نسبت و دوسرے اخلاق قیمہ کو ایک خاص خصوصیت ہے کیونکہ عشق کے لئے فلت لازم ہے اور ذلت ناموس جمع نہیں ہوتی پاکے غلبہ سے دوسرا جان مٹا ہی

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشق را
طور مست و خمر موسی صاعقا

جسم خاک سے مراد جد مبارک رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دِراغلاک پر جانے سے مراد معراج ہو کہ وہ کا
رقص میں آنا اشارہ ہو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ نخواستہ اشہد انہما کی طرف جیسا دوسرے شعر میں تصریح
فرمادی ہو یعنی اچکا معراج تشریف لیا نابدلت عشق کے ہوا کیونکہ آپ محبوب تھے اور محبوب کو قرب و عروج
عطا ہوتا ہی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ دیدار بدولت عشق ہی کے ہوا کیونکہ اس واقعہ میں آپ
محب تھے محبت کی وجہ سے آپ نے دیدار کی درخواست کی اور اس سے بخلی ہوئی کہ بہاؤ حرکت میں لایا جسکو
مستی سے تعبیر کیا ہو مجازاً اور موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر گئے غرض ایک اثر مجذوبیت کا تھا دوسرا محبت
اس میں بھی عشق کی وجہ کرنا مقصود ہوجو حکایت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا ہو
کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار واقع ہو سکتا ہو کیونکہ قرآن شریف میں قُلْ اِنَّمَا بَدَّلْتُ لَكُمْ سُبْحَانَ رَبِّكُمْ عَلٰی سَمْعِیْ
اللہ تعالیٰ نے بخلی فرمائی ہی دیدار اور رویت ہو گر یہ بڑی غلطی ہو دیدار اور رویت کے معنی ہیں دیکھنا فعل اسے
علیہ السلام کا ہے اسکی نفی قرآن میں صاف موجود ہے کن ترکازی سے تو مجھکو ہرگز نہیں دیکھ سکتا یعنی اس حیات
دنوی میں۔ اور بخلی کے معنی ہیں کھلانا ظاہر ہو جانا فعل حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے اسکا اثبات قرآن میں کیا ہو سونوں کو
میں بڑا فرق ہوا ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات لازم نہیں آتا اور تم قرآن میں خود بذاتہ تعاض ہو گا حال آیت کا
یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تو ظاہر ہو کر اور حجابات اُٹھا دیئے گر موسیٰ علیہ السلام دیکھ نہ سکے اور بیہوش ہو گئے خوب سمجھ لو۔

باب دسا ز خود گر جستم پتھو نے من گفتیہا گفتم

اور پر کے اشعار میں شان و شوکت عشق کا بیان ہو رہا تھا مقصدا مقام کا یہ تھا کہ عشق کے آثار اور اسرار کو خوب بیان

کرسن مگر چونکہ اُس کے آثار تو کل کے کل امور ذوقیہ ہیں کہ بدون حصول عشق کے مفہوم نہیں ہو سکتے اور اسرار علاوہ ذوقی ہونے کے بعضے دقیق و عینی بھی ہیں کہ ان کے اظہار میں خوف غلط فہمی و الحاد و زندقہ کا بھی ہے اس لیے اس مضمون کو ترک کر کے عذر فرماتے ہیں کہ اگر میرا کوئی مخاطب صحیح ہوتا تو اسرار عشق کو میں بھی مثل عشاق کے جہان بیان کرتا۔

ہر کہ او از ہر زبانی شد جُدا | بے نوا شد گرچہ وارد صد نوا

اس شعر میں قاعدہ کلمہ بیان فرماتے ہیں جو بطور علت مضمون ہالا کے ہے کہ جو اپنے ہجران سے جدا ہو جاتا ہی گو اُس کے اس کتنا ہی سامان علم و تحقیق کا ہو مگر بے سامان ہو جاتا ہی کہ کچھ مافی الضمیر اظہار ہی نہیں کر سکتا

چونکہ گل رفت گلستان در گذشت | نشوئی زین پس بلبل سرگدشت

اس میں مثال ہے مضمون ہالا کی کہ دلچسپ و محبوب موم گل کا گل جاتا ہے اور گلستان خزان سے ویران ہو جاتا تو بھر بلبل کے چمچے سننے میں آتے کیونکہ اُس کے ترانہ کا جاذب گل تھا وہ نہ اسی طرح مخاطب صحیح جاذب مضمون کا ہوتا ہی جب وہ نہ تو مسموک ہی کیا جاتا ہی۔

اسر سہا است اندر زیر و بم | فاش اگر گویم جہان برسم نرم
آں چہ نے میگاہ اندر این دو باب | گر گویم من جہان گرد و خراب

زیر بار یک آواز کو کہتے ہیں۔ اور ہم بلند آواز کو اور دو باب بھی ای کو کہا ہے مراد اس سے مضمون ہیکل رنگ مختلف ہیں مطلب ہے کہ عشاق اپنے کلمات عقیدہ میں جو کچھ اجمالاً کہہ رہے ہیں اُس کے راز و حقیقت کو اگر ظاہر اور مفصل کر کے کہد تو نہ تو عالم تباہ ہو جاوے وہ راز و وحدۃ الوجود کا ہے کہ کلام عشاق کا تمام تر حاصل وہی ہے کہ ماسوی الہیہ تعالیٰ کا وجود کالعدم ہے اور موجود حقیقی وہی ایک محبوب اعظم ہے سو گویہ امر واقع میں خلاف شریعت نہیں جیسا کہ انہ تعالیٰ قریب و فرج ہوا جاتا ہی مگر چونکہ وہ امر ذوقی و حالی ہے اکثر اوقات الفاظ و عبارات اس کے ادا اور بیان سے قاصر رہتے ہیں اگر نہ خواہم اس سے غلطی میں پڑ جائے ہیں اور بے اشیا کو اہام و خیالات بھکھک حلال حرام میں امتیاز نہ تھا دیتے ہیں اور شریعت کے احکام کو چھوڑ دیتے ہیں اور نظام تمام عالم کا شیخ پر پی سوا کے چھوڑنے میں لایعلا میں من تباہی آوے گی عالم انسان میں نہ بوجہ ترک احکام کے اور دوسری مخلوقات میں ایسے کہ سب کچھ انسان کے لیے پیدا ہوا ہے جب انسان بہت دوسری مخلوقات جاتی رہ کر یا ہوئی کا قال اللہ تعالیٰ و لوی و افتادہ الناس باکبوا اما ترک علی نظر با من دایہ۔

جل معشوق مست و عاشق پردہ | زندہ معشوق مست و عاشق مردہ

پرجہ اور کے اشار میں عاشق کو کہ سلسلہ توجہ و جذبہ ہے پوشیدہ کر کے کہ وہ مغلغولام کے لیے تھا جو اسکی حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے اگر اسی وصلات میں میں مبتلا ہو نہ میں اس شعر میں خواہم کے لیے قدر سے اس راز کی طرف اشارہ کر دیکھو سید احمد

امسکولاق فہم عوام کے بیان کرنا ہی مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے مصرعہ ثانی میں اس کی تفسیر پس جملہ مستحق سے
 ہم سے ہی ہمدوست کا ہی جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہی عاشق سے مراد مل نکلتا ہے کہ خود قدرت خدا افی بین پردہ سے
 مراد موجود ظاہری جو حجاب اور ساتری موجود حقیقی کا تشبیہاں ہو کر پردہ کشا کہ وہ بھی ساتر ہوتا ہی اور خود ظاہر نظر آتا ہی
 اور پردہ دار نظر نہیں آتا پس پردہ کے سنے موجود ظاہری ہونے خلاصہ دعویٰ کا یہ ہو کہ ممکنات تو صرف
 موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف کمال استی نہیں مجز ذات حق کے اسی مضمون کو
 ہمدوست سے تعبیر کر دیتے ہیں یہ ایک جملہ ہی مطابق محاورات روزمرہ کے طرح کوئی حاکم کسی فردا دخواہ
 سے کہہ کرے پولیس میں رہت لگھو لائی تے کسی دلیل سے بھی مشورہ کیا اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس اور
 دلیل سب آپ ہی ہیں ظاہر ہی کہ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ حاکم اور پولیس اور دلیل سب ایک ہی ہیں نہیں
 سمجھ فرق نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہی کہ پولیس اور دلیل کوئی چیز قابل شمار نہیں آپ ہی صاحب اختیار ہیں اس طرح
 یہاں سمجھ لینا چاہیے کہ ہمدوست کے یہ سنی نہیں ہیں کہ ہمدوست اور اس ایک ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمیں ہستی قابل
 اعتبار نہیں صرف لامدی ہستی لائق شمار ہی اور باقی سب موجودات میں ہستی تو انہی ہی واقعی ہستی ہستی لائق
 کے سامنے محض ایک ظاہر ہی ہستی حقیقی ہی کمال نہیں دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر اور دلیل ہی تفصیل اس کی
 یہ ہے کہ ہر صفت میں دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کمال ایک ناقص اور یہ قاعدہ ہی کہ کمال کے روبرو ناقص ہر صفت کمال
 سمجھا جاتا ہی اس کی مثال ایسی ہی کہ کسی ہستی میں ایک شخص مثلاً پانچ بارہ کا حافظ ہو اور وہ ناظرہ خوانوں میں حافظ مشہور ہو
 اتفاق سے وہاں ایک ایسا شخص اگر رہے لگے جو عامہ قرآن کا حافظ اور ہفت قرأت کا قاری ہو ایسی حالت میں
 اگر کوئی انہی آدمی ہستی والوں نے دریافت کرنے لگے کہ تمہاری ہستی میں کتنے حافظ ہیں تو تمام عقلا ہی جواب دیں گے
 کہ ایک حافظ ہیں اس جواب پر اگر کوئی حامی کہنے لگے کہ بیان فلا نا بھی تو حافظ ہی تو مبصر ہی جواب دیگا کہ لا حول
 ولا قوۃ الا باللہ بھلا اس کے سامنے وہ بھی کوئی حافظ ہی حالانکہ ایک سنی کا حافظ وہ بھی ہے مگر جو کچھ ناقص ہی اس لیے
 کمال کے روبرو غیر حافظ قرار دیا گیا یا کوئی ادنیٰ درجہ کا حاکم اپنے بھلا س بھٹیا ہوا شان حکومت دکھلا رہا تھا
 چند از منصب سے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا تھا کہ ناگہان بادشاہ وقت اجلاس بربطی دورہ آپہنچا اسکے دیکھے
 ہی ہوش اڑ گئے اور سب بندارو دعویٰ و نشہ وغرور ہر نہ ہو گیا اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے برابر
 دیکھتا ہی تو اس کا کہیں ناظر شان نہیں پاتا سمجھے کہ گڑا جاتا ہی نہ آواز نکلتی ہے نہ سر اڑا ہٹتا ہے اس وقت کو
 اس کا منصب و عہدہ محدود نہیں ہوا مگر کمال محدود ضرور ہی پس اس طرح سمجھنا چاہیے کہ ممکنات موجود ہیں
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انکو جو دو پاسے موجود کیون نہوئے مگر جو حق کے روبرو اور اتحاد و نہایت ناقص و
 ضعیف و حقیر ہے اس لیے جو ممکن کو جو حق کے روبرو عدم نہ کہیں گے مگر کمال محدود ضرور کہیں گے جب یہ کمال
 ہوا تو جو حد بہ ایک ہی رہ گیا ہی مٹی ہیں وحدۃ الوجود کے کیونکہ اس کا نظری رجبہ ہی ایک ہونا وجود کا سوا ایک نہ
 کے سنے ہیں کہ دوسرا گو ہے ہی گرایا ہی ہے جیسا نہیں ہے اس کو بالائے آواز وحدۃ الوجود کہاجاتا ہی شیخ صدیقی

مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے

نے خوب ہی بیان فرمایا ہے کہ فطرہ از ابر نیان جلید۔ نخل شد جو دریا سے بننا بدیدہ کہ جائیکہ دریاست من کبسم
 اگر اوست حقا کہ من نیم ترہ ہرچہ ہستہ از ان کثر اندو کہ باستیش نام ہستی بندہ شیخ نے تصریح کر دی کہ ہست تو سب
 ہر گران کی ہستی ہستی حق کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں۔ مولانا نے اس مصرعہ میں اس تفسیر کو ایک مثال میں
 بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو شل زندہ کے بھو اور ممکن کو شل مردہ کے کہ گوش مردہ بھی کسی درجہ کا دور رکھتا ہے آخر
 جسم تو ہرگز زندہ کے روبرو اسکی ہستی قابل اعتبار نہیں کیونکہ مردے کی ہستی ناقص ہے اور زندے کی ہستی کمال کمال کے
 سامنے ناقص بالکل محض اور ناچیز محض ہے اس مسئلہ کو مرتبہ تحقیق علمی میں توحید کہتے ہیں جسکی تحصیل کوئی کمال نہیں اور
 جب یہ مالک کمال بن جاوے تو اس مرتبہ میں فنا کھاتا ہے۔ البتہ مطلوب مقصود ہے اور ہی حاصل ہوا شہود کا ہے
 جسکی دلالت اس میں بہت ہی ظاہر ہے کیونکہ اسکا ترجمہ ہی ایک ہوا شہود کا یعنی واقع میں تو ہستی متحدہ ہے کہ سالک کو ایک ہی
 کا مشاہدہ ہوتا ہے اور ہر کلام معلوم ہوتے ہیں جیسا اور ہر مثالوں سے واضح ہو چکا ایک اور مثال اب سے واضح تر شیخ
 نے بیان فرمائی ہے کہ گردیدہ باقی کہ در باغ و راغ۔ بنا بدیشب کہ یک چون چراغ۔ تو کی گفتش لعل مرگ شکستہ
 چہ بودت کہ بیرون نیانی بروز بدہ بین کافشین کہ یک خاک زادہ جواب از سر روشانی چہ دادہ کہ من روز و شب جز صحنہ
 وے پیش خورشید پیدا نیم پس وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں اختلاف لفظی ہے لہذا قال مرشدی مگر چونکہ وحدۃ الوجود
 کے معنی عوام میں غلط تصور ہو گئے تھے اس لیے بعض محققین نے اسکا عنوان بدل دیا جو بہت عنوان متروک کے اس معنی
 میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدۃ الوجود کی دلالت معنی مذکور پر مجازی ہے اور وحدۃ الشہود کی دلالت اس معنی پر
 حقیقی ہے اور دلیل عقلی اس مسئلہ کی یہ آیت ہو سکتی ہے اَللّٰهُ تَعَالٰی جَبَّارٌ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ۔

چون نباشد عشق را پر د اے او | او چو مرغے ماند بے پروا اے او

اور پر بیان کیا ہے کہ عشق موصول قریب ہے اُسکے بعد ضمنا عشق کی مدح اور بعض اسرار کا ذکر ہونے لگا تھا اب اسی
 مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں اور تحقیق کرتے ہیں کہ جنہ جو عشق کو موصول کہا ہے اُسکی وجہ کیا ہے سو ایک ظاہر ہی
 وہ تو اوپر بیان ہو چکی ہے اس شعر کی شرح میں ہے ہرگز ابامہ نہ غفلت اب دوسری حقیقی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ جو
 ایصال کی ہوئی ہے کہ خود معشوق کو (جسکو بالذات عشق کہلایا ہے) نبی حضرت حق کو اُسکے حال پر توجہ ہو گئی ہے اور اُسکی
 نگرانی اور کوشش فرماتے لگتے ہیں ورنہ اگر اُنکو اسکی پروا نہ ہو تو یہ بیچارہ تو محض عاجز و درماندہ مثل مرغے پر کے
 رہ جاوے جسکے حال پر بجز دوائے اور افسوس کے کچھ نہ کہا جاوے۔

من جگوتہ ہوش دارم پیش و پس | چون نباشد تو ریا رم ہم نفس

اُمین بیان ہے اُسی پر د او تو جہ کا کہ وہ اپنے طالب کے ساتھ معیت فرماتے ہیں ورنہ اگر اُنکی طرف سے
 معیت نہ ہو تو ہم نے نفی سے تعبیر کیا ہے تو مجھکو پیش و پس کی کیا خبر ہے اور در میزان طریقت سے جگلی شان
 میں لائیمہ میں بن اید ہم دین غلغہ آیا ہے کیسے مامون رہ سکون۔

تو را و دین و سر و سخت و فوق | بر سر دگر و غم مانند طوق

ایسی ہیئت کا بیان ہے کہ انکا نور و عنایت و الطاف کچھ محیط ہو رہا ہے جیسا حدیث میں دعا آئی ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ
مِنْ قُوَّتِي نُوْرًا وَمِنْ نَجْوٰی نُوْرًا وَمِنْ نَجْوٰی نُوْرًا وَمِنْ نَجْوٰی نُوْرًا۔

عشق خواہد بین کن بیرون رود

ہو کہ ادب سے عشق ہی کا بیان چلا آتا ہے اس کے آثار کا اس کے بعض اسرار کا اس کی بیج کا اس کے افعال کا اب
فرماتے ہیں کہ مضامین عشق کے غیر فتنا ہی میں ہوں کہ وہ محبوب کی بات میں جکا غیر فتنا ہی ہوتا قرآن مجید میں
مذکور ہے قُلْ لَوْ كَانُ الْاِنْجِرُ وَرَادِمُ الْكَلْبِ رَبِّيْ لَنَفَعَا الْاِنْجِرُ وَقَبْلُ اَنْ تَكْفُرَ كَلْبُ رَبِّيْ اَوْ غَيْرُ فِتْنَاہِیْ ہونے کی وجہ سے
یہ فتنہ دراز ہوا چاہتا ہے لیکن ماسمیں میں صفات فتنہ نہیں اس لیے قطری کلام پر کار سے کیونکہ بدون صفات
اس میں احتیاط و ادراک ہی نہیں ہو سکتا اس کی مثال آئینہ کی سی ہے کہ اگر صاف نہ ہو جو کج غائبے تعبیر کیا ہے
تو کیونکر اس میں کسی شکل کا انعکاس ممکن ہے۔

آئینہ ات والی چراغانیست

ادب پر مضامین عشق کے بیان نہ کرنے کا یہ عذر فرمایا تھا کہ مخاطب کو صفات فتنہ حاصل نہیں اب اس کی وجہ بیان
فرماتے ہیں تاکہ اس کے عقل کرنے کی رغبت پیدا ہو خلاصہ وجہ کا یہ ہو اگر تیرے آئینہ قلب پر رنگ تعلق ماسوی
کا چرچا ہو رہی اس لیے صفائی مفقود ہے۔

آئینہ کن رنگ و آلائش جلست

ادب پر رنگ آلودہ آئینہ کا بیان تھا یہاں بے رنگ آئینہ کا بیان فرماتے ہیں کہ ایسے قلب میں نور ان کی
تابان و درخشان ہونے میں اور معارف اور واردات اس پر وارد ہوتے ہیں۔

بعد ازان کن نور را اوراک کن

جب علت نور و علت معلوم ہو گئی اب فرماتے ہیں کہ کچھ چاہیے کہ قلب کو اس رنگ سے پاک و صاف
کر دے نور ان کی کنگو ادراک ہو گا۔ فتنہ دیا یہی اس کتاب مستطاب کا الزام ہے کہ کد کچھا جاوے و اس میں
تمام ملوک کو شکوت کرجہ دیا گیا ہے کیونکہ خلاصہ تمام تر ملوک کا مبداء کا ذکر اور معاد کی فکر ہے سو آغاز کے اشعار
میں اول پیدا کو یاد دلایا کہ تمہاری اصلی حالت کیا تھی اس کے بعد اس حالت کے دوبارہ پیدا کوئی ترغیب دی اور
اس کا طریقہ بتلایا بتلایا یہی فکر معاد ہے فتنوی کے لئے تعداد و ترتیب اشعار بالا میں مختلف ہیں مگر ہر فن حضرت علیؑ
علیہ الرحمہ کی نصیحت کو ترجیح دی ہے کہ آپؑ علم غلامے فتنوی ہو تاں اس لئے میں مسلم خدا و اللہ علم و علمہ اتم و احکم

حکایت بادشاہ و عاشق شدنش بر کنیزک و خریدن بادشاہ آن کنیزک
را و رنجور شدن آن کنیزک و تدبیر و معاہدہ بادشاہ بہر کنیزک۔

ف یہ حکایت دیباچہ کے آخری شعر سے قریب ہے و نور نگار از رخ واپاک کن آئینہ قلب ہے

اور حکارہ در کر نیکا طریقہ ایک مثال کے ضمن میں جلانا منظور ہے چنانچہ عقرب تقریباً اسکی آتی ہے

بشنوید اسے دوستان این دوستان | خود حقیقت نقد حال باستان

یعنی یہ دوستان سلوک واقع میں ہماری ہی حالت کے مطابق ہے وجہ مطابقت کی یہی کہ اس حکایت میں جسطرح بادشاہ کبیرک بر عاشق ہوا اسی طرح بادشاہ روح کبیرک نفس کا مطیع و عاشق ہو گیا اور جس طرح کبیرک کبیرک پر عاشق تھی اسی طرح نفس عاشق لذات و بنا ہے اور جسطرح بادشاہ نے طیبیان ناص سے رجوع کیا اگر نفس ہوا اسی طرح شیخان ناص سے رجوع کر کے فائدہ نہیں ہوتا اور جسطرح اس غیبی طبیب نے مسالہ لکھا کہ اگر کبیرک کو دوا کھلا کر بد صورت بنایا کہ کبیرک کو اس سے نفرت ہو گئی پھر ملاک کر دیا اور اس نمبر سے کبیرک کو صحت ہو گئی اسی طرح شیخ کامل خب لذات دنیا کو بتدریج نفس سے جدا کرنا ہی تھی کہ وہ انکو ترک کر دیتا ہے اور مرامن نفسانہ سے نجات پاتا ہے اور شاہ روح پھر اس سے منقطع ہوتا ہے پس خلاصہ تعلیم طریق کا یہ ہو گا کہ اگر دنگا بچہ دانا چاہے ہو تو شیخ کامل سے رجوع کر داور اس کے ارشاد پر عمل کر دودہ بطریق مناسب بخاری اصلاح کر گات بولنا کے کام کا پڑا ہو مضمون میں ہی ایک مقصود کہ توحید ہے۔ دوسرا اسکا طریق کلتاع شیخ کامل ہے۔

نقد حال خویش را کہ بے بریم | ہم زد دنیا ہم زدے بے بروریم

یعنی اگر انی موجودہ حالت میں غور فکر کرتے رہا کریں تو دونوں جان کا کٹر کٹنے حاصل ہو کر
 این حقیقت را شنو از گوش دل | تا برون آئی بکلی ز آب و بزل
 اب و گل سے مراد دنیاوی تعلقات و نفسانی لذات ہیں کیونکہ یہ صفات جہانہ سے ہیں ہم کہ آب و گل سے
 ہونا ظاہر ہے باقی مطلب صاف ہے۔

فہم گرد آید و جا زارہ دبید | بعد از ان از شوق با در رہ نہید

گرد کے معنی تلخ۔ جان سے مراد دل۔ مطلب یہ کہ فہم کو پہنچ دیکو گرد اور دل کو متوجہ کرو جسے اس حکایت اور اپنی حالت کے سمجھنے میں جب اس سے طریقہ معلوم ہو جاوے جیسا کہ پر بیان کیا پھر طریق سلوک اختیار کر دے۔

یو و شاہے در زمانے پیش ازین | طلب دنیا بودش و ہم ملک دین

ظاہر امیش ازین سے مراد ہم سابقہ میں یعنی ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کا زمانہ یعنی زمانہ سابق میں کوئی بادشاہ تھا جو دنیوی بادشاہی کے ساتھ دیندار بھی تھا۔

الفاقا شاہ روزے شد سوار | خواص خویش از بھس شکار

بہر صیدی میشد اور بہر کوہ و دشت | تا گمان در دام شش اور صید گشت
 صید و توں مصرعون میں بجا اجد اسنی میں لا لطف شاعری ہی باقی مطلب ظاہر ہے۔

ایک کبیرک دید اور بر شاہراہ | شد علام ان کبیرک جان شاہ

غلام اور شاہ کا تقابل قطعی خالی از لطاف نہیں یعنی بادشاہ اسکا عاشق ہو گیا۔

مرغ جانش در قفس چمن در طیید | داد مال و آن کنیزک را خرید

طیید سے مراد صطرب یعنی اسکا جو صطرب اب بڑھا اسکو خرید لیا۔

چون خرید اور اوراد و روبرو در است | ان کنیزک از فضا بیار شد
آن کی خرد داشت بالاس نبود | یافت باکان اگر گھر را در بود
کوزہ بودش آب نمی نامدست | اب را چون یافت خود کو شکست

مقصود ان دون تھیلون سے ہے کہ دنیا میں پوری کامیابی کسی کو کم ہوتی ہے جیسے ان دونوں غلاموں میں کہ ایک چیز بی تو دوسری سے محروم ہے یہی حالت بادشاہ کی ہوئی کہ ایک کنیزک ہاتھ نکالتی تھی اور وہ ہاتھ آئی تو اس کے ہمال سے بوجہ بیماری کے محروم ہو گیا۔ گویا اشارہ ہے کہ دنیا وافیہا سے کبھی نہ چاہے کہ لذت تمام اس میں نہیں ہوتی۔

شہ طیبان جمع کرد از حب و ہمت | گفت جان ہر دو در دست شماست

ہر دو سے مراد بادشاہ اور کنیزک یعنی اسکی جان تو اسے تھا اسے قبضہ میں یہ کہ وہ بیمار ہے علاج نہ کرو گے مگر بائگی اور میری جان اسے کہ میں اسکا عاشق ہوں اسکی بیماری یا ہلاکت سے میرا بچنا مشکل ہے۔

جان کن سہل است جان جانم آوست | در دمنہ و خستہ ام در ناظم دوست

یعنی میری جان تو بچھ بہترین حقیقت میں میری جان کی جان وہی ہے گویا میں بیمار ہوں وہ میرا علاج کرے۔

ہر کہ درمان کرد و مر جان مرا | بزد و دزد و مر جان مرا

مصرعہ اول میں مر جان میں مر زائد ہے اور دوسرے مصرعہ میں جزو مکمل ہے۔ مر جان یعنی مونگا بادشاہ نے وعدہ انجام کا کیا بیماری صحت پر

جملہ گفتندش کہ جان بازی نیم | فہم گرد آرم و انبازی نیم

جان بازی جان بازی کہ آرم و انبازی کہ نیم۔ انبازی شرکت مطلب یہ کہ ہم علاج میں خوب کوشش کریں گے اور فہم و حواس کو مجتمع کر کے باہمی مشورہ و اتفاق سے علاج کریں گے۔

ہرے از ما سچ عالمے است | ہر اہم را در رفت ما مرے است

جہانگیر اپنے کو سچ کہیا اپنی مطلب ظاہر ہے۔

گر خدا خواہد۔ نہ گفتند از بطر | بس خدا بجمود شان عجز نہ

اگر خدا خواہد ترجمہ انشاء اللہ تعالیٰ کا ہی اور ترکیب میں نہ گفتند کا مفعول یہ بطر یعنی بڑے۔ از بطر و گفتند کی علت ہے یعنی تا ترش و فخر کی وجہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا خدا تعالیٰ نے ان کے وعدوں کو پست کر دیا۔

حرک استنما مراد مفسوسے است | نے ہمیں گفتن کہ عاجز عالمے است

استنما انشاء اللہ تعالیٰ کہنا۔ قوت سنگدلی اور انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہنے کی خدمت بیان فرمائی ہے اب

اسکی حقیقت بیان فرماتے ہیں کہ ترک انشاء اللہ تعالیٰ سے مراد یہی کہ دل سے ترک کرے سنی دین بوجہ قیادت
و سنگلی کے اللہ تعالیٰ پر اجماع و تقویٰ نہ ہو صرف زبان سے کہنا نہ کہنا جو ایک عارضی حالت ہو قابل اعتبار نہیں
مصرعہ ثانی کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ نے بمعنی بل ضرب کے لیے ہوئے نہایت لطیف محکمیں گے
جس کا خلاصہ یہی کہ اول یہ کہا تھا کہ ترک استغفر سے مراد قیادت غیبی ہے اب کہتے ہیں کہ نہیں قیادت نہیں بل زبان
سے بھی اگر کہا جاوے اور دل میں نہ ہو تو حالانکہ یہ ظاہر میں ترک استغفار نہیں بلکہ استغفار ہے مگر ہمارے نزدیک
یہ کہا بھی کہ ششائین و اول ہے۔ دوسری توجیہ یہ کہ نے اپنی ظاہری معنی پر معمول ہو اور میں گفتن کے قبل مضامین ہی غلط
ترک تقدیر ہو یعنی ترک استغفار سے مراد قیادت ہی نہ کہ ترک کرنا اس زبان انشاء اللہ کہنے کا یہ بھی ایک عارضی حالت ہے

اے بے باک و ردہ استغفار کہتے

جان اوجان استغفار سے جنت

اس میں اور کے مضمون کی تائید یہی یعنی انشاء اللہ کہنے نہ کہنے میں قلب پر مادی زبان کا اعتبار نہیں بہت سے
اومی زبان سے نہیں کہتے مگر انکا دل استغفار کے روح و مغز سے کہ تقویٰ میں اے اللہ ہے ملاحظہ ہو۔

ہر چیز کو دند از علاج و از دوا

کشت رنج افزون حاجت ناروا

اس میں بیان ہے اور کے مضمون کا پس خدا محمود شان مجرب بشر اور مطلب ظاہر ہے۔

شریت وادویہ واسباب او

ارطبیان نزدیک سار او

اولیٰ ضمیر یاری کی طرف ہے اور دسانا بدو کی شریعت وادویہ واسباب کی طرف مجازی ہے اور بار و مفعول ہی
بدو کا مطلب یہ کہ شخص و معالجہ کی غلطی سے سب کو سب پر درک رہا۔

آن کینزک از مرض چون ہوئے

چشم شاه از اشک خون چون چوئے

یعنی کینزک بہت لاعلم ہو گئی اور بادشاہ کی آنکھیں خون سے تر ہو گئیں۔

چون قضا آید طبیب ابلہ شود

آن دوا در فغ خود گمراہ شود

گمراہ سے مراد غیر مؤثر بلکہ مؤثر مخالف باقی مطلب ظاہر ہے۔

از قضا سر کلین صفر افرو

روغن بادام خشکی سے نمود

از بیلہ قبض شد اطلاق رفت

آب آنش را بد شد عجز و نفست

اس میں آن کے مخالف اور معکوس ہو نیکایان ہی چنانچہ ظاہری بغت ایک روغن بنی جو ایک کبوت بلکہ بیلہ

سستی دل شد فرون و خواب

سوزش چشم و دل پر درد و غم

دل کا عطف چشم پر ہے اور سوزش کا عطف بقدر عطف سستی پر سستی دل کی سستی اور چشم و دل کی سوزش و غم
ہو گئی اے بنی غم کی کہ سوزش لے لے جتا ہوا درخ مرعہ غم پر پیدا شد خبر مضمر ہوئے ظاہر میں۔

ظاہر شدن عجز حکیمان از معالجہ کینزک

بر بادشاہ و بدرگاہ حق تعالیٰ روا آورد

بادشاہ و در خواب

دین بادشاہ آن ولی را وصل مشکل او

شہ جو حجر آن طیبیان را بدید
یا برہمہ جانب مسجد و دید
رفت در مسجد سوی محراب شد
نجدہ گاہ از اشک پراشتد

یعنی اس قدر رو دیا کہ مسجدہ کی جگہ فرہو گئی باقی ظاہر ہے۔

چون بخویش آمد ز غرقاب نشنا
خوش زبان بکنا دور روح و نشنا

فلانے مراد مطلق بخودی و بیہوشی یعنی رونے رونے بخود کیا تھا جب بول بن آیا تو اپنے حال کی کج و شام کی

کا کے کہینہ بخش ملک جهان
کن چہ کویم چون تو میدانی سہان

کہینہ بچے ادنیٰ صفت بخشش کی مبتدا۔ اور ملک جان خبری یا بالعکس یعنی میری تمام سلطنت یا مطلق سلطنت
آپ کا ادنیٰ عطیہ ہے باقی سب ظاہر ہے۔

حال ما و این طیبیان
یش لطف عام تو با شد ہر

ہر کہنے باطل و ناجیز مطلب یہ کہ گوہاری اور ان طیبیوں کی یہ حالت کہ آپ پر اہم کو نہ کیا مذموم اور قابل ملاحظہ
و سنہ ای کہ آپ کے لطف عام اور عفو کے روبرو محض ناچیزی اگر معاف فرمادیجئے تو کوئی دشوار نہیں خصوصاً سانی طیبان

اے ہمیشہ حاجت مارا پناہ
بار دیگر ما غلط کر دیم راہ

بار دیگر میں وہ حال میں یا تو غلط کر دیم گئے متعلق ہے اور یا محذوف کے اول صورت میں دیگر کے معنی
مطلق تکرار و تعدد ہے یعنی ہم بار بار غلطیاں کیا کرتے ہیں اور دوسری صورت میں پناہ شو محذوف ہوگا
یعنی آپ ہمیشہ ہماری پناہ دینے میں اپنی بار بھر پناہ ہو جائیے۔ اور ہم تو غلطی ہوئی۔

لیک نصی کر چہ میدا ہم سرست
زود ہم پیدا کش بر ظاہرست

یہ اوپر کے اس مصرعہ سے استدراک ہے۔ من چہ کویم چون تو میدانی تنہا ہے ارجح۔ ایک مقام الغوب
ہوئی دجہ سے میرے اظہار حاجت کی ضرورت نہیں مگر آپ کا ارشاد ہی کہ مجھ سے دعا کرو ایسے زبان سے
بھی عرض کرنا ہوں۔ پیدا کش میں کن صینہ ام کا ہی اور ضمیر (ن) راجح ہے دوسری طرف لفظا ہر ہے مراد زبان۔

چون بر آورد از میان جان خروش
دیر در خواہش در بود

گفت ای شہ مرثدہ حاجات تو
گر غریبی آیدت فردا راست

مرثدہ میں لفظ باد مقدر ہے یعنی تکرار مرثدہ ہو۔ اور حاجات سے متعلقہ جملہ ہے غریب یعنی مسافر مطلب
یہ کہ اس مرد غیبی نے منجانب اللہ کہا کہ اب تمہارا کام بن گیا کل اگر کوئی مسافر آوے وہ ہماری طرف سے
فرستادہ ہوگا اس کے علاج سے فائدہ دہا گا باقی سنی اختصار ظاہر ہیں۔

مطلب ظاہر ہے کوئی مصلحت خیال میں آگئی صلح ہوگئی۔ کوئی ضرورت خیال میں بس گئی جنگ برآمد ہو گئی کسی کمال کا دم ہو گیا۔ غرض شروع ہو گیا کسی بڑائی کا اندیشہ ہوا ننگ و عار کا غلبہ ہو گیا۔

آن خیالات کے دام اولیاست | عکس مردویان لبستان خداست

اوپر خیال کے ضعیف و ناجیز ہونے کا ذکر تھا اس سے احوال تھا کہ کوئی شخص تمام خیالات کو ناقابل اعتبار قرار دیکر اولیا کے خیالات کو بھی کہہ دے واقع میں مطلوب اور مقصود ہیں اسی طرح ضعیف و حقیر سمجھ جاوے اس شخص میں اس غلطی کو رفع فرماتے ہیں کہ اولیا کے خیالات ایسے نہیں بلکہ وہ محمود اور صحیح ہیں۔ ان خیالات سے مراد وہ قسم کے خیالات ہیں ایک مراقبات جن میں غور و خوض کرنے کے لیے اور قلب میں انکو تسخیر کرنے کے لیے شیخ کامل فرماتا ہے مثلاً: **مراقبات** کے خیال کی تعلیم۔ دوسرے مکاشفات یعنی وہ علوم جو ذوقی طور پر ان مراقبات کے بعد قلب پر وارد ہوتے ہیں مثلاً ہر معاملہ میں جو محتاج اللہ پیش آوے اس شخص کو کچھ فوائد و مصلحتیں شکست ہو جاوے جن سے **تسکین** کا پورا علم ایقین بلکہ یقین ہو جاوے اور جو ان میں یہ مراقبات و مکاشفات بڑھے جلتے ہیں حق تعالیٰ کے ساتھ دلچسپی و شغلی بڑھتی جاتی ہے اسی واسطے انکو دام اولیا کہا گیا دوسرے مصرعہ میں آگے محمود ہونے کا بیان ہے۔ لبستان خدا سے مراد صفت طیبہ الہیہ ہے باعتبار جامعیت علوم متکثرہ کے اسکو لبستان کہدیا۔ اور مردویان سے مراد وہ علوم متکثرہ جو جمیل ہونے کے انکو مرد و کد یا کدو کہ حق تعالیٰ خانہ کے ذات و صفات سے جمیل ہیں جیسا وارد ہیں **الانوار** عکس سے مراد فیض سینے سے ہونے کے یہ خیالات علوم الہیہ کے (جسکا اثنا صفت طیبہ ہے) فیوض میں ہوا جس نفاذ و وسوسہ غیطانیہ نہیں ہیں جسے اہل دنیا کو یا جان بطلان شریعت و حیا و طریقت کو ہو تین کہ خیال کو کمال اور ضلال کو کشف اور چل کو علم کچھ کرتا ہو تین بلکہ خاص انوار سمائی و الہام ربانی ہیں۔

آن خیالات کے دام اولیاست | در پرخ مہمان ہی آمد پرید

یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف کہ شب کو جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں وہ مہمان کے رخ سے نمایاں تھیں بلکہ یہ مطلب نہیں کہ خواب میں جو پیر مرد نظر آیا تھا یہ مہمان وہی تھا کیونکہ اس مرد پر جو جیسی قاصد تھا یہ کہا تھا کہ اسے اگر غریبے آیت فردا ناست۔ تو ضرور یہ مہمان اور شخص ہونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پیر مرد سے جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں کہ وہ شخص ایسا ایسا ہو گا یہ مہمان دیا ہی تھا۔

نور حق ظاہر ہو دامد رولی | نیک بین باشی اگر اہل دلی

اوپر فرمایا تھا کہ رخ مہمان سے نشان دہی ظاہر ہو رہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس مہمان کی کیا شخصیت ہے ہر دلی کی یہی حالت ہے کہ اس میں انوار الہی نمایاں ہوتے ہیں مگر اسکا دار ک اہل دل کو ہوتا ہے وہ انوار الہی ہیں کہ اسکی صحبت سے اللہ تعالیٰ کی محبت۔ آخرت کی قربت۔ دنیا و ماسوی اللہ سے نفرت قلب میں پیدا ہوتی ہے حدیث میں ہے **اذا رآو ذکر اللہ اور تجربہ ہے کہ اس شخص کے چہرہ پر بھی رونق اور گہنی اور نرمی ہوتی ہے** قال اللہ تعالیٰ **یتناہم فی وجہہم من اثر الشیخوہ**۔

آن ولی حق چو پیدا شد ز دور از سر بالایش بھی می رخت نور
 سدا بے ظاہر ہی لفظ زائد مطلب ظاہر ہے کہ وہ مہمان لی جب دور سے نظر آیا اس کے بدن کو نور سے
 شہ بجائے حاجان و پیش رفت پیش آن مہمان غیب خوش رفت
 بجائے یعنی بطور۔ حاجب یعنی مہمان۔ مطلب یہ کہ بادشاہ بطور و رہا نون اور خادمون کے استقبال کے
 لیے بڑھا اور اپنے غیبی مہمان کے پاس آیا۔

ضیف غیبی را چو استقبال کرد چون شکر گولی کہ یوست اد کو ز مو
 یعنی بادشاہ نے مہمان غیبی کا جب استقبال کیا تو دونوں میں اس طرح اتصال ہو گیا جیسے گلے میں شکر گولی
 گلاب کے پھول کے بریلے پوسٹ ہو جاتے ہیں جو کلمہ اتصال کے لیے مناسبت ضروری ہے اس لیے میں
 اشارہ ہے کہ بادشاہ بھی کمال باطنی سے خالی نہ تھا جیسا آغاز داستان میں فرمایا ہے وہاں دنیا بوش ہم ملک میں
 آن بے لب تشنه وان دیگر جواب آن کے غمخو روان دیگر شراب

اس میں بھی اسی مناسبت و تشبیہ کا بیان ہے کہ ایک یعنی بادشاہ مثل تشنه کے تھا اور دوسرا یعنی مہمان مثل
 یابی کے اس طرح بادشاہ مثل غمخور کے تھا اور مہمان مثل شراب کے مطلب یہ کہ بادشاہ طالب تھا اور مہمان مطلوب
 ہر دو بحری آشنا آموخت ہر دو جان بے دوغن بردوختہ

مصرعہ اولیٰ میں ہر دو مبتدا اور بحری خبر کی صفت رابطہ۔ بحری مضروب بہ بحر یعنی دیا۔ آشنا بمعنی متاثری مصرعہ
 ثانیہ میں ہر دو مبتدا بردوختہ خبر اور جان مضول بردوختہ کا اور بے دوغن متعلق بردوختہ کا۔ معنی یہ ہوئے کہ دونوں
 بحری بنی دریا سے معرفت کے آشنا اور پیراک تھے اور دونوں کی وجہ سے اپنی متصل تھیں جیسے باہم ملی ہوئی اور ظاہر میں
 انگلی نے سیا اور طلائے تھا اس میں اور دوسرے مصرعون کی کہ دونوں میں مناسبت تھی تصریح ہے کہ دونوں عارف تھے

لفت معشوقم تو لو دستی نہ آن لیک کا راز کارخیز و در حسان
 یعنی بادشاہ نے کہا کہ میرے مطلوب واقع میں آپ تھے وہ کب تک نہ بھی یعنی قابل عشق و محبت کے
 آپ میں کہ عارف کامل ہیں لیکن عالم اسباب میں ایک امر دوسرے امر کا باعث اور بہانہ ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے
 عشق کب تک کو انکی زیارت و ملاقات کا سبب بنادیا۔ گویا وہ مقصود باعرض تھی اور آپ مقصود بالذات ہیں۔

انے مرا تو مصطفیٰ من چون عمر از برائے خدمت بندم کمر
 تشبیہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے شخص مخدوم ہونے میں اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خادم ہونے میں ہے
 یعنی آپ مخدوم ہیں میں خادم ہوں۔ یہ تشبیہ مولانا کے الفاظ میں بادشاہ کے نہیں بس یہ اشکال لازم نہیں آتا
 کہ جب یہ قصداً ہم سابقہ کا ہی تو وہ بادشاہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیسے جانتا تھا
 اور نہ اس کے لیے اس تکلف کی حاجت کہ کتب سابقہ سے اس کو اطلاع ہوئی تھی اور جس نام عمر رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ کی محض رعایت و وزن شعری ہے اس کے علاوہ تکلفات زائد ہیں۔

از خداوند ولی التوفیق درخواست توفیق ورعایت ادب و در عمل
و بیان کردن و خامت و ضرر ہائے ادبی

از خدا جو ہم توفیق ادب

ہے ادب محروم گشت از لطیف

مناسبت اسکی با قبل سے ظاہر ہے مابیل بین بیان کیا تھا کہ بادشاہ اس مہمان دلی کے ساتھ ادب سے پیش آیا
اس تقریب سے ادب کی خوبی بیان کرنے لگے اور سابقین اشارہ ہی کہ جب کسی کامل کی خدمت میں جنوری پیشرو
یا ادب پیش آوے اور کوئی حرکت ہے ادبی کی نہ کرے سورہ ہجرات میں اسکی مفصل تعلیم ہے۔

ہے ادب تنہا نہ خود را داشت بد

بلکہ آتش در مہ آفاق زد

یعنی ہے ادب صرف اپنا ہی بڑا نہیں کرتا بلکہ تمام اطراف عالم میں آگ لگا دیتا ہے۔ یعنی اسکی بے ادبی سے دوسروں کو
بھی ضرر پہنچتا ہے۔ دوسروں کو دو قسم کے ضرر پہنچتے ہیں ایک خاص یعنی صرف اُن لوگوں کو جنہوں نے
اس بے ادبی کوئی گناہ و معصیت کو دیکھ کر مدہمت اختیار کی اور باوجود قدرت کے عاصی کو نہ روکا خصوصاً
جبکہ اُس سے بے شائستگی و اشرار کے ساتھ ملتا جلتا رہا اس صورت میں یہ شخص بھی مبتلا سے گناہ و وبال ہوتا ہے
یہ نہیں کہ اس عاصی کا گناہ اس پر ہوتا ہو تاہی تا کہ لازماً ذر ذر آخرت کے خلاف لازم آوے بلکہ خود اپنی
گناہ میں گراں بار ہوتا ہو کیونکہ باوجود قدرت کے سکوت کرتا خود مستقل گناہ ہی دوسرا ضرر عام حسین وہ لوگ
بھی شریک ہو جاتے ہیں جو اس گناہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتے یہ ضرر مثل محط و بار کے ہے کہ انہوں نے برون سب پر اسکا اثر
ہوتا ہے لیکن یہ بیایات و مصائب فجار پر عذاب و عقوبت ہیں اور برابر بر رحمت و نعمت کے اُن کے درجات بلند ہو سکتے ہیں
ایہ بیان بھی اشکال لازماً ذر ذر آخرت کا لازم نہیں آیا کیونکہ ذر سے مراد گناہ ہی نہ تکلیف دہ نبوی کریم و انبیاء و اہل
کتاب پر اسکا نزول ہوتا ہے یہ سب مضامین قرآن و احادیث صحیحہ میں جا بجا وارد ہیں قال تعالیٰ و اتقوا فتنۃ لا یصلین
الذین ظلموا حکم غاصتہ۔ و فی الحدیث او شک اندہ انعم بعبادۃ فیہ یخفف باولہم و آخرہم ثم یبعثون علی نبی یمحق علیہم
اللائمہ از آسمان در مے رسید

ہے سزا و سبوح کے کلفت و شنید

نامہ خوان کو کہتے ہیں کہ بیان مجازاً من و سلویٰ مراد ہے بقدریہ شعر مابعد کیونکہ وہ خوان پر نہ آنا تھا جو کہ ملازم
اسباب ارضیہ ملتا تھا اس لیے اسکو آسمان کی طرف منسوب کیا یعنی قوم موسیٰ علیہ السلام کو کہ نبی اسرائیل تھے
من و سلویٰ بلا مشقت نہایتا تھا نہ خرید و فروخت کرتا ہوتا تھا کسی سے کہنا سنا نہ پڑتا تھا۔ من و زنجین کو کہتے ہیں
اور سلویٰ بزدل ہر مثل لو او شیر کے یہ چیزیں انکو جنگل میں ملاعب نہجانی تھیں۔

در بیان قوم موسیٰ چند کس

ہے ادب گفتن کو سیر و حدس

ہے ادب ترکیب میں حال ہی یعنی چند آدمیوں نے بے ادبانہ اور گستاخانہ کہا کہ ہم کو کس اور حدس (موسویٰ) سے
من و سلویٰ نہیں لیتے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔

ادب بزرگوار کا مہمان دلی

کلمہ از صاحب

منقطع شد خوان و نان از آسمان	نامد رنج زرع و بل و داسمان
خوان و نان سے مراد وہی من و سلویٰ مجازاً ہے اور بکدر رانج سے بخت - زرع - کاشت بل جبکہ پہلے کہتے ہیں۔ داسمان دانہی جبکہ بعض لوگ میا بھی کہتے ہیں یعنی وہ مفت کی نعمت بدولت ناٹگری کے پندہنی ادھیتی کی مصیبت ان کے سر پر پڑی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب انھوں نے ساگ ترکاری اسن پیار وغیرہ کی خواہش کی تو ارشاد ہوا کہ تھی میں جاؤ اور جتنی کر کے یہ چیزیں حاصل کرو۔	خوان و نان سے مراد وہی من و سلویٰ مجازاً ہے اور بکدر رانج سے بخت - زرع - کاشت بل جبکہ پہلے کہتے ہیں۔ داسمان دانہی جبکہ بعض لوگ میا بھی کہتے ہیں یعنی وہ مفت کی نعمت بدولت ناٹگری کے پندہنی ادھیتی کی مصیبت ان کے سر پر پڑی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب انھوں نے ساگ ترکاری اسن پیار وغیرہ کی خواہش کی تو ارشاد ہوا کہ تھی میں جاؤ اور جتنی کر کے یہ چیزیں حاصل کرو۔
باز عینے نخون شفاعت کرد حق	خوان فرستاد و عینیت بر طبق
عینے نخون شفاعت کرد جملہ شرطیہ ہی حق ابتدا خوان سطوت علیہ نعمیت سطوت دونوں ملکر فرستاد کا مفہول اور فرستاد جملہ جزائیہ مطلب ظاہر ہے کہ پھر بعد مدت دراز کے عینے علیہ السلام کی شفاعت و دعا سے نامہ ہ نازل ہوا یہاں خوان و نامہ و نامہ حقیقی سنی میں مثل یہ کہ نازل کھاتا خوان بر جنا ہوا آ تھا۔	عینے نخون شفاعت کرد جملہ شرطیہ ہی حق ابتدا خوان سطوت علیہ نعمیت سطوت دونوں ملکر فرستاد کا مفہول اور فرستاد جملہ جزائیہ مطلب ظاہر ہے کہ پھر بعد مدت دراز کے عینے علیہ السلام کی شفاعت و دعا سے نامہ ہ نازل ہوا یہاں خوان و نامہ و نامہ حقیقی سنی میں مثل یہ کہ نازل کھاتا خوان بر جنا ہوا آ تھا۔
نامہ از آسمان شد عالمہ	چونکہ گفت آنزل عینے نامہ
عالمہ کے معنی نمود کرنے والا۔ یعنی نامہ کے آسمان سے پھر نمود کیا جب عینے علیہ السلام نے دعا کی اس حکم عینے کے معنی میں کہ نازل کر تو ہم پر نامہ کو۔	عالمہ کے معنی نمود کرنے والا۔ یعنی نامہ کے آسمان سے پھر نمود کیا جب عینے علیہ السلام نے دعا کی اس حکم عینے کے معنی میں کہ نازل کر تو ہم پر نامہ کو۔
باز گستاخان ادب بگذاشتند	چونکہ گداہان زلہا برداشتند
زلہ بقیہ طعام کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پھر سناخ کو کون نے ادب ترک کیا اور گداہان جبرئیل کی طرح کھائی کر جو بچا اسکو باسی اٹھا کر کھا حالانکہ انکو اسی مانعت ہوئی تھی کہ جو بچے ذخیرہ نہ کریں بلکہ مساکین بن صرف کر دیں۔	زلہ بقیہ طعام کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پھر سناخ کو کون نے ادب ترک کیا اور گداہان جبرئیل کی طرح کھائی کر جو بچا اسکو باسی اٹھا کر کھا حالانکہ انکو اسی مانعت ہوئی تھی کہ جو بچے ذخیرہ نہ کریں بلکہ مساکین بن صرف کر دیں۔
اگر دینے لایہ ایشان را کہ این	دائم است و کم کردد از زمین
لایہ یعنی خلق بنے عینے علیہ السلام نے ان کو بڑی بکھایا کہ یہ خوان ہمیشہ نازل ہوا کر کھا اور زمین کے بھی منقطع نہ ہوگا پھر ذخیرہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔	لایہ یعنی خلق بنے عینے علیہ السلام نے ان کو بڑی بکھایا کہ یہ خوان ہمیشہ نازل ہوا کر کھا اور زمین کے بھی منقطع نہ ہوگا پھر ذخیرہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔
بدگمانی کردن و حرص آوری	کفر باشد پیش خوان مسمری
یعنی ذخیرہ تو وہاں رکھا جاتا ہی جہاں یہ گمان ہو کہ پھر سے کھائے گا یا پھر حرص کا غلبہ ہو سو یہ دونوں یعنی بدگمانی اور حرص خوان خداوندی کے سامنے کفر کی باتیں ہیں یعنی اگر وعدہ خداوندی پر اکتفا نہ ہیں تو حقیقہ کفر ہی و نہ مجازاً کفر ہے یعنی کفار کے اخلاق میں سے ہی اسکو کفر علی کہتے ہیں۔	یعنی ذخیرہ تو وہاں رکھا جاتا ہی جہاں یہ گمان ہو کہ پھر سے کھائے گا یا پھر حرص کا غلبہ ہو سو یہ دونوں یعنی بدگمانی اور حرص خوان خداوندی کے سامنے کفر کی باتیں ہیں یعنی اگر وعدہ خداوندی پر اکتفا نہ ہیں تو حقیقہ کفر ہی و نہ مجازاً کفر ہے یعنی کفار کے اخلاق میں سے ہی اسکو کفر علی کہتے ہیں۔
زبان کہار و بان نادیدہ ز آرز	آن در رحمت بر ایشان شد قرار
زبان میں (ز) طویل کے لیے ہے اور منقطع ہی شد قرار کے ساتھ اور آرز میں بھی (ز) طویل کے لیے ہے اور منقطع ہی نادیدہ کے ساتھ اور نادیدہ صفت ہی گداہان کی۔ سنی یہ ہیں کہ ان حریصوں کی وجہ سے جو کہ حرص کے سبب نادیدہ تھے وہ دروازہ رحمت اس نام قوم پر بند ہو گیا یعنی خوان آسانی آرزو نافون ہو گیا۔	زبان میں (ز) طویل کے لیے ہے اور منقطع ہی شد قرار کے ساتھ اور آرز میں بھی (ز) طویل کے لیے ہے اور منقطع ہی نادیدہ کے ساتھ اور نادیدہ صفت ہی گداہان کی۔ سنی یہ ہیں کہ ان حریصوں کی وجہ سے جو کہ حرص کے سبب نادیدہ تھے وہ دروازہ رحمت اس نام قوم پر بند ہو گیا یعنی خوان آسانی آرزو نافون ہو گیا۔
من و سلویٰ ناسمان شد منقطع	بعد از ان زبان خوان شد کس منقطع

جیسا حدیث میں ہے لیکن بخوف اللہ ہونا چاہیو۔ اور یہ تحریف حکمت کسوف کی ہے نہ کہ علت اس سے یہ شہد فی ہر گاہ کہ علت کسوف کی قرعہ حاصل ہونا ہی در میان زمین اور آفتاب کے ہمین تحریف کو کیا دخل ہے۔ تقریر بالا سے اسکا دفع ہونا ظاہر ہے کہ علت تو یہی حاصل ہونا ہے مگر مصلحت اور حکمت اس میں تحریف ہی اس میں کوئی مصلحت نہیں۔ اور عزراہیل کا مردود در گاؤ خدا نہی ہونا جو ہر جہت سے مشہور ہے۔

حال شاہ و میہان بر کو تمام | ذاکہ پایا نے نزار داین کلام

این کلام سے اشارہ ہے فضیلت ادب مذمت بے ادبی کی طرف مطلب یہ کہ فیضیون بہت در اجواب بادشاہ اور مہمانان کا کثرت

ملاقات بادشاہ بان ولی کہ در خواہش نمودند

شہ چویش میہان خویش رفت | شاہ بود ولیک بس درویش رفت

درویش ترکیب میں حال ہے۔ مطلب یہ کہ گو وہ بادشاہ تھا مگر فقیرانہ و عاجزانہ اس مہمان کے سامنے آیا۔

دست بکشاد و گنارائش گرفت | با چو عشق اندر دل جاس گرفت

گنار ان جمع کنار کی ہر بستی نقل یہاں مراد دونوں نقل میں مطلب یہ کہ انھیں کھول کر مہمان کو اپنی دونوں نقل میں لیا یعنی دونوں طرف سے متعلق کیا جیسا بعض کی عادت ہے۔ دوسرے مصرعہ میں تشبیہ ہے کہ جس طرح عشق کو جان و دل میں جگہ دیتے ہیں کیونکہ عشق جان و دل میں ہوتا ہے اسی طرح امکو بھی اپنی جان و دل میں جلدی یعنی دل میں اس کی محبت و وقت بچھلائی۔

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت | وز مقام و راہ پرسیدن گرفت

گرفت یعنی شروع کر دے اور مقام و راہ سے پوچھنا محض التذاذ و شایان سے تھا یا فی مطلب ظاہر ہے

پرس پرسان میکشیدش تا بہ صدر | گفت گنجے یافتہ آخر صبر

پرس پرسان حال ہے صدر سے مراد صدر مکان یعنی اسی طرح ان سے بات چیت کرتے ہوئے اپنے صدر مکان تک لے گئے اور اظہار شکر کے لیے کہا کہ مجھ کو صبر کی برکت سے خزانہ مل ہی گیا یعنی آپ۔

صبر بخ آمد و لیکن عاقبت | میوہ شیرین و دہر بر منفعت

بر منفعت صفت ثانی میوہ کی ہے۔ میوہ اپنی دونوں صفت سے ملکہ دہکا مقبول ہے اور دہرین صبر (او) کی صبر بکطرف راجح ہے مطلب ظاہر ہے کہ صبر کو تلخ یعنی دشواری مگر آخر میں ثمرہ لذت و نافع دیتا ہے مگر وہ کامیابی کا

گفت اسے ہر حق و در حرج | معنی الصبر مفتاح الفرج

ہر حق میں نیک اصناف ہی بضرورت شواہد دفع حرج یعنی دفع حرج۔ حرج بمعنی تنگی و غم منفعے سے مراد مصلحت جملہ الصبر مفتاح الفرج حدیث ہے جسکا ترجمہ یہ ہے کہ صبر کلید کشف الہی مطلب ہوا کہ اسے عطیہ حق کہ تمنا ہے

ذات خدا تعالیٰ نے مجھ کو ایک نعمت دی اور اونگلی کے دفع کرنے کو اس لیے کہ تمہارے سبب تنگی دفع ہوئی یا ہوگی اور اے مصداق اس حدیث کے مضمون کے کیونکہ صبر سے اللہ تعالیٰ نے یہ سامان کیا اگر کو دفع تنگی کے لیے بھیجا

اب لقاے تو جواب ہر سوال مشکل از تو حل شود بے قبل قال

لقا یعنی ملاقات سوال سے مراد مطلق اشکال جواب سے مراد اسکا حل اور دفع ہو جانا مطلب یہ کہ آپ ایسے بابرکت ہیں کہ آپ کی ملاقات ہی سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے یا خیر مصرعت ثانی میں اسکی تصریح ہے۔

ترجمان ہر چیز مارا در دل است دستگیر ہر کربا پیش در گل است

ترجمان اور دستگیر خبری مبتدا وحدت (تو کی) ترجمان یعنی بیان کنندہ مطلب یہ کہ جوابات ہمارے دل میں ہوں آپ اس کے سامان کرنا اسے ہیں اور جو کسی مصیبت میں مبتلا ہو آپ اس کے دستگیر ہیں ف دلی بات بتا دینا یہ علم غیب نہیں بلکہ کشف ہی علم غیب اس علم کو کہتے ہیں جو بلا واسطہ ہو اور یہ خاصہ خداوندی ہے اور جو علم بذریعہ کشف ہوا اس میں کشف واسطہ ہی اس لیے وہ علم غیب نہیں۔

مرجبا یا مستجب یا مرخص ان تعجب جا والقضا ضاق الفضا

آپ کو مرجبا ہے اگر گزیدہ و پسندیدہ اگر آپ غائب ہیں تو آجائے موت اور تنگ ہو جاوے میدان یعنی طرح کی بلاؤں کا هجوم ہو جاوے۔

انت مؤالی القوم من لا یستغنی قدر زلے کلا لہن کم نیشہ

من لا یعنی مبتدا ہی قدر وی خبر کلا لہن لم یثبہ اشارہ ہر طرف آیت قرآنی کے بطور علت کے علم سابق کے بے کلا یعنی حقانے یہ ہیں کہ آپ مددگار اور خواہ ہیں لوگوں کے جو آپ کی طرف رغبت نہیں کرتا وہ ہلاک ہو جاوے گا جیسا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ابو جہل مخالفت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز نہ آوے گا ہم اس کے بال بیکر جہنم کی طرف بھیجیں گے۔

ف رغبت نہ کرنا بطور عداوت کے ہے تو ہلاک یہ ہے کہ کسی وبال میں مبتلا ہو گا کیونکہ اولیاء اللہ سے نفی کرنا جو بے خیران ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ من کاوی فی ذلک فقد اذنتہ بالخراب اور اگر اس طرح ہے کہ عقیدت و محبت نہیں ہے تو ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ ان فیض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ ان حضرات کے برکات کا حاصل ہونا عقیدت پر موقوف ہے۔

بیرون بادشاہ آن طبیب را بر سر بیمار تا حال او بہ میند

چون گذشت آن مجلس خوان کرم دست او گرفت و بردارد حریم

خوان کرم سے مراد طعام معافی ہے۔ حرم سے مراد گھر یعنی وہ جلسہ بات و محبت کا جب حرم ہو چکا اور کھلائے پلانے سے فراغ ہوا تو اس مکان عیبی کو کہ جانی اور روحانی طبین حاذق تھاکر کے اندر لپکا کر اس کو کنبہ کمال کھلائے

قصہ رنجور و رنجوری بخواند بعد از ان در پیش رنجورش نشاندد

فرمودہ عقلمند اولیاء اللہ

رنجور بیمار زنجوری بیماری مطلب کہ یہ ب حال اسکا بیان کر کے اسکی پاس بھلا دیا کہ مرض غیرہ کچھ نہیں

ارنگ رو و شخص وقار و رہ پدید | اہم علامات و ہم اسباب شہید

علامات وہ حالات جو مرض سے پیدا ہوں اور اسباب وہ حالات جسے مرض پیدا ہو مطلب شہر کا ظاہر ہے

گفت ہر دار و کہ ایشان کردہ اند | آن عمارت نیست ویران کردہ اند

عمار ت آبادی مراد درستی مزاج - ویرانی سے مراد فساد مزاج مطلب یہ کہ اطباء نے مرض نہیں پہچانا اس لیے علاج مرض کے خلاف ہونے سے علاج میں بچا سے درستی کے نادرستی بڑھ گئی۔

بے خبر بودم از حال درون | استعینا اللہ مما یفترون

یہ بھی اسی طبیب کا مقولہ ہے مطلب یہ کہ جن اطباء نے علاج کیا ہے ان کو اندرونی حالت کا پتہ نہیں لگا مصرع عربی کے یہ معنی ہیں کہ پتا نہ لگتا ہوں اللہ تعالیٰ کی اس بات سے جو کہ وہ اطباء افراہ کرنے میں ہی ہو کہ مرض کچھ تھا اور بتلا دیا کچھ۔

دید رنج و کشف شد بروی نفث | ایک پنہان کرد و با سلطان گفت

یہ طبیب عارف نے بیماری دیکھ لی اور حالت پوشیدہ انہر کھل گئی کہ اس کبیرک کو مرض عشق ہو گیا آگے اٹھ کر اسکو اپنے دل میں رکھا بادشاہ سے نہیں کہا۔

رنجش از صقر او از سودا نہ بود | یوی ہر چیزم پدید آید زد و د

یعنی اسکی بیماری کسی غلط صفراوی سوداوی کے سبب نہ تھی بلکہ وہ بیماری عشق میں مبتلا تھی دوسرا مصرعہ مثال ہے کہ جس طرح دھوئیں سے لکڑی کی بو آتی ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلان لکڑی ہے اس طرح علامات و آثار سے اہل بصیرت کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے دل میں عشق ہے۔

دید از آرائش کو ز ارب دلست | تن خوشست اما گرفتار دلست

داری یعنی گریہ باضمحلال یعنی اسکی گریہ و زاری - یا اس کے زار و زار ہونے سے معلوم کر لیا کہ وہ بیماری دل میں مبتلا ہے بدن اچھا خاصا ہے گردل کہیں پھنسا ہے۔

عاشقی پیدا است از زاری دل | نیست بیماری جو بیماری دل

یعنی دل کے بڑبال ہونے سے عاشق ہونا معلوم ہو جاتا ہے دوسرے مصرعہ میں عشق کی شدت کا بیان ہے کہ بیماری دل (عشق) کے برابر کبھی کوئی بیماری نہیں ہوتی کہ جسم و جان سبھی کو گدختہ کر دیتی ہے یا نفسی مائت باطن ہے کہ اور بیماریاں تو مہلک ہیں اور بیماری عشق حیات جاودانی کا باعث ہے اگر حقیقی ہو تب تو ظاہر ہے اور اگر مجازی ہو تو اس میں یہ قید ہے کہ وہ حقیقی تک ہو نہ بچا دے جبکہ طریقہ کے اتنا ہی جیسا حافظہ نے فرمایا ہے ہرگز نہیں داکٹر دانش زندہ شد بشرق یا بیشت است بر جریدہ عالم دوام مانگا کہ ناقال مرشدی۔

عشت عاشق ز علتہا جاد است | عشق اصطرلاب اسرار حدیث

اصطلاح ایک آلہ یا جینہ ہے جس سے آفتاب کا ارتقاع وغیرہ معلوم ہوتا ہے بیان مراد مطلق کہ معرفت اس کے قبل عشق اور دیگر بیاریوں میں فنی مائلت کی تھی اس شعر میں تاثر و تغاثر کا اثبات ہے کہ یہ بیاری عشق سب امراض سے ممتاز ہے ہر طرح سے مثلاً اسکا علاج اور دیگر امراض کا علاج اور دلی ہذا انقباض بمثلہ اُن افتاد و تون کے ایک تفاوت ہے یہ بھی ہے کہ عشق معرفت اسرار الہی کا ذریعہ ہے بخلاف اور بیاریوں کے رہا یہ کہ ذریعہ کیونکر ہے اسکو آگے بتلاتے ہیں۔

عاقبت مارا بدان شد رہبرست

عاشقی کر زین سرگردان برست

سر یعنی طرف اس شعر میں عشق کا ذریعہ معرفت الہی ہونا بتلاتے ہیں مطلب یہ کہ عشق خواہ اسطرح کا ہو یا مجازی خواہ اس طرف کا ہو یعنی حقیقی مگر آخرین ہلوگون کو حضرت حق تک پہنچا دیتا ہے اگر وہ حقیقی ہے تب حاصل اسے اللہ ہو ناظر ہر ہے اور اگر مجازی ہے تو وہ ایک طریق خاص سے حقیقی تک پہنچا دیتا ہے اسطرح ہر عمل اسے اللہ ہو جاتا ہے جب حصول اسے اللہ ہو گا اسرار کی معرفت ظاہر ہے اسطرح دونوں قسم کا عشق ذریعہ معرفت اسرار الہی اور مطلق عشق مجازی کو کہ وہ عشق حقیقی تک نہ پہنچا دے ذریعہ معرفت اسرار انہیں کہتے آئیے شعر میں (دارا) کی قید بڑھائی مراد اس سے حاضرین ہیں کہ وہ لوگ عشق مجازی سے عشق حقیقی حاصل کرنے کا طریقہ جانتے نہیں ہوتے وہ طریقہ یہ ہے کہ اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد بظاہر سے قائل و عتدائی بن جائے کہ کسی کوئی خلاف شریعہ اس کے ساتھ کرے حتیٰ کہ اسکو قصداً نہ دیکھے نہ اس سے باتیں کرے نہ اسکی باتیں کرے نہ دل میں قصداً اسکا خیال کرے کیونکہ مخالفت شریعہ عشق حقیقی کے منافی ہے اور منافعی کے رہتے ہوئے آپ امید ہے کہ عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے اس سے ظاہر اور ری اختیار کر لے اسطرح کہ اتفاقاً وہ مفاہاتہ بھی اسے نظر نہ پڑے نہ اسکی آواز کان میں ہوئے نہ آگے کے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصداً یا بقتضی اتفاقاً اس سے متنوع رہا تو عمر بھر اس شغل میں رہے گا کبھی ذہن نہ آدے گی کہ اگر دوسرے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو تو میرے یہ کہ عکوت و دیوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جبکہ صرف مجازی کی یہ دریا ئی ہے تو موصوف حقیقی کی کیسا نشان ہوگی بقول شخصے ہے چہ باشد اُن نگار خود کہ بندہ این نگار را اس سے اسکا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مال ہو جا دیکھا یہی سنی ہیں۔ اس قول کے کہ شیخ کمال شمس مجازی اور اہل مہین کرتا مالہ کر دیتا ہے جس طرح اُن گرم ہو کر آٹا چلتا ہو تو قطع مسافح کرنے والے کو مناسب نہیں کہ اسکو بچاؤ بلکہ اگر گھر میں رہنا چاہیے اور اسکی کل بھیر کر سیدھا چلا دیا جاوے اور بعض مشائخ نے جو بعض طالبین کو قصداً عشق مجازی پیدا کر دیا ہے وہ دیا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ عشق میں گودہ مجازی ہو یہ محبت نہیں کہتی اور جو اس مشورہ سے غرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گودہ مجازی ہو یہ محبت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں باقی تعلقات قلبی دفع ہو جاتے ہیں اور خیال میں کیسے پیدا ہو جاتی اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس قلعہ عشق قلعہ کی طرف بھریا جاوے

وہ عشق حلال و حرام کی طرف بھریا جاوے

تو بہت آسانی سے قلب ثانی ہو جاتا ہے جسے گھر میں جھاڑو دیکر تمام خرمن کا شاگ ایک جگہ جمع کر لیجئے پھر کسی ٹوکڑے میں اٹھا کر باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک ٹکڑا گھر سے اٹھا اٹھا کر بیٹھا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی ہفتہ روزہ صفائی نہ ہو غرض مقصود اصلی ترک تعلقات باطل بین رشتہ منقطع گدازدیہ اگر تباہ کردہ اس طریق سے حاصل ہو جاوے تو بھی کافی ہے بعض نے اس طریق عشق مجازی کو اختیار کر لیا مگر جو فکر اس زمانہ میں اس طریق کے کد خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت برستی دلالت جوئی پیدا ہو جاتی ہے یہ قصہ ایسے طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جاوے تو بطریق مذکور بالا اسکا اناز عشق حقیقی کی طرف کر دینا چاہیے۔ اور طریقوں کا بدل جانا زمانہ کے بدل جانے سے کوئی امر عجیب نہیں یہ طریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمہ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

اگرچہ کوہیم عشق را شرح و بیان | چون بہ عشق آیم بجل بہشم از ان

اور پر عشق کی شرح کا ذکر کرتا ہوں اب فرماتے ہیں کہ عشق جو کہ ذوقی امر ہے اور ذوقی امور کا ادراک فہم و جان پر موقوف ہے مقرر اور تقریر اس میں کافی نہیں اس لیے عشق کی ہفتہ شرح کرتا ہوں جب خود عشق کی شان دیکھتا ہوں تو اپنے بیان سے شرمندہ ہوتا ہوں کہ ناحق ہی ہفتہ نظر طویل کی اور پھر بھی عشق کی حقیقت مختلف سمتوں پر یکے اسکے آثار کو بہت کچھ بیان کے خلاف پایا اس سے اور شرمندگی ہوتی۔

اگرچہ تفسیر زبان رو شکرست | ایک عشق بے زبان روشنست

اس میں اور بے شعر کی تائید ہے کہ اگرچہ بیان زبانیاں اکثر اخبار کی حقیقت کو زیادہ مختلف اور ظاہر کرتا ہے کیونکہ اقسام دلالت میں سے دلالت لفظیہ ضعیفہ اقادہ و استفادہ معانی میں اتم و اہل ہے اس بنا پر عشق کا حال بھی زبان سے زیادہ معلوم ہونا چاہیے تھا لیکن واقع میں بے زبان کا عشق زیادہ روشن ہے کیونکہ وہ ذوقی امر ہے جب خود اسکا حصول ہوتا ہے اور اسکی کیفیات قلب پر طاری ہوتی ہیں کسی سے سننے کی ضرورت نہیں رہتی خود اسکے آثار کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور اسکی حقیقت خوب معلوم ہو جاتی ہے۔

چون قلم اندر نوشتن می شکافت | چون بہ عشق آمد قلم بر خود شکافت

قلم بر خود شکافتن اس سے کنایہ ہے کہ کلمے سے عاجز ہو گیا کیونکہ اگر کلمے میں قلم تمام تر شکافتہ ہو جاوے پھر وہ کلمے کے قابل نہیں رہتا اس میں بھی دہی مضمون ہے کہ اور مضامین کے کلمے میں خوب قلم چل رہا تھا مگر جب عشق کا ذکر آیا تو چونکہ وہ امر حالی ہے قالی نہیں اس لیے اسکی حقیقت کے کلمے سے بند ہو گیا۔

چون سخن در وصف این حالت رسید | ہم قلم بکشت و ہسم کا خذ دید

اس میں بھی دہی مضمون ہے۔ این حالت سے مراد عشق۔ قلم بکشتن کا خذ دیدن کنایہ ہے اسی عاجز ہونے سے کیونکہ اگر قلم ثبوت جاوے اور کا خذ پھٹ جاوے ظاہر ہے کہ لکھنا آپ ہی بند ہو جاوے گا مطلب ظاہر ہے کہ جب گفتگوئی عشق کی قربت آئی تو لکھنا بند ہو گیا اسکی وجہ یہی عشق کا حالی ہونا ہے جیسا اور مذکور ہوا

عقل در شرح غرور گل بخت

شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

غرور در گل بخت بھی کنایہ ہے غمتہ و ماندہ ہو جانے سے کہ نہ اگر گل حاشے چلے پھڑپھڑ کر جاوے اور لیٹ جائے پھر جلتا عقل ہوتا ہے اسکا مطلب بھی وہی ہے کہ عقل شرح عشق سے عاجز ہے وہ ترے مصرعہ کا جاہل ہے کہ عشق اپنی خود شرح کرتا ہے اسکی وجہ یہی عشق کا حالی ہونا ہے جب کسی کو حاصل ہو گا خود اپنی حقیقت کا کھانا ہو جائیگا عشق اور عاشقی کے ایک ہی معنی ہیں اتنا فرق ہے کہ عشق اس صفت کی حقیقت کا نام ہے کسی کو حاصل ہونا نہ تو اس کے مفہوم و معنی میں ملحوظ نہیں اور عاشقی اس حقیقت کا نام ہے جبکہ ہمیں اسکا اعتبار بھی کیا جاوے کسی کو حاصل بھی ہے غرض صفت حقیقیہ ہے اور عاشقی صفت اضافیہ حاصل دونوں کا قریب قریب ہے تاکید کے لیے کر کے آئے ہیں یہاں عشق سے ملکی ذاتی صفت کی طرف اشارہ ہے اور عاشقی سے اس کے آثار کی طرف اشارہ یہ ہو گا کہ عشق کے صفات اور آثار سب اس کے اصول ہی سے دریافت ہوتے ہیں۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر ولیت باید از وی دوستان

یہ اور بر کے مضمون کی مثال ہے اور ایک گو نہ اس مضمون کی علت کی طرف بھی اشارہ ہے لئے جسطرح آفتاب کے دیکھنے کا ذریعہ خود آفتاب ہے کسی دوسرے واسطے کی نہ ضرورت نہ کفایت ہی کیفیت عشق کی ہے کہ خود اپنی حقیقت کے انکشاف کا ذریعہ ہے محض یہ تقریر اس کے لیے واسطہ نہیں ہو سکتی یہ تو ثقیل کا حاصل ہوا اور ثقیل کی تقریر یہ ہے کہ یہ قدحہ عقلی ہے کہ اگر کوئی شے کسی شے کی معرفت کا واسطہ ہو تو واسطہ کا بہ نسبت اس ذی واسطہ کے زیادہ واضح ہونا ضروری ہے اور وہ مفہوم عقلی بھی مفہوم حتی سے زیادہ واضح نہیں ہوتا اول حق (جو ہر اسکے کامرود جاتی ہے اور وجد ان اقسام حس باطنی سے ہے) بجز محسوسات ہے اور اسکی تعریف و شرح جو کی جاتی ہے وہ امر عقلی ہے اس لیے وہ شرح اسکی شناخت کے لیے کافی نہیں بلکہ اسکا جب ادراک ہو گا بلا واسطہ ہو گا جسکو یوں کہا جاسکتا ہو کہ خود اسے ادراک کا واسطہ ہو گا جس طرح آفتاب کہ محسوس محسوس ظاہری ہے اگر اسکی تعریف کی جاوے تو وہ جوہر مفہوم عقلی ہونے کے اسکی معرفت کے لیے ناکافی ہے بلکہ وہ جب تک ہو گا بلا واسطہ ہو گا جسکو مولانا اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ خود آفتاب اپنی ذات کی ادراک کے لیے اول یعنی واسطہ ہو ذریعہ ہے اگر کوئی اسکی شناخت کا ذریعہ مطلوب ہو خود اسی کو مشاہدہ کر دیا ورنہ اس سے اعراض کر کے دوسرے واسطے کو متکثر نہ

افروے ارسا یہ نشاے میدہد

شمس ہر دم نور جاے میدہد

وے کا مرجع درای آفتاب مذکور۔ اور شمس سے مراد ذات حق مجازاً و تشبیہاً لکائی آیہ النور مثل نور لم شکوۃ الخ اس سے اوپر نہ کہو رہو اتھا کہ عشق بلا واسطہ مدک ہونے میں مثل آفتاب کے ہے اس سے شمس حقیقی (ذات حق) کی طرف ذہن منتقل ہو گیا اور لانا کے کلام میں اس طرح کے انتقالات بہ کثرت ہیں اور اس ظاہری آفتاب اور اس حقیقی آفتاب میں فرق بیان کرنے کے لیے کہ ہر جہہ کہ یہ آفتاب ظاہری اس صفت کے ساتھ ضرور موصوف ہے کہ اس کے ادراک کا کوئی واسطہ نہیں خود بذاتہ مدک ہوتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا

آفتاب حقیقی کے وہ آفتاب ظاہری اس صفت مذکورہ میں بجز ناقص ہے اور آفتاب حقیقی اس صفت میں کامل ہے اسکی تقریر یوں فرماتے ہیں کہ اس آفتاب ظاہری کی معرفت میں تو کس قدر سایہ کو بھی دخل ہے کیونکہ وہ نوران باہم ضد ہیں اور ایک ضد دوسرے کی ضد کی معرفت کا ذریعہ بن جاتی ہے جیسا مشہور ہے کہ لاشعور کو کھٹکنا باعث آید کھٹکا اور ظاہر بھی ہے کہ اگر گرمی نوری سردی کی کیفیت مفہوم نہ ہوتی اسی طرح اسکا عکس ایسی طرح آفتاب اور سایہ کہ وہ حق سے سایہ کی کیفیت سمجھ میں آتی ہے اور سایہ سے ڈھوپ کی۔ تو سایہ کو آفتاب یعنی وہ ڈھوپ کی معرفت میں من وجہ مکمل ہوا ایسے آفتاب اس صفت مذکورہ یعنی بذاتہ دہلا واسطہ ترک ہوئے ہیں ناقص ہوا اختلاف آفتاب حقیقی کے کہ وہ اس صفت میں کامل ہے اور اسکی وجہ بھی ساتھ ساتھ ارشاد فرمادی کہ وہ ہر وقت نور جان عطا فرماتا ہے یعنی ہر وقت ارواح حارثین میں اس سے نور پاشی ہوتی ہے خلاصہ اس وجہ کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری تو جو کہ کبھی غائب بھی ہو جاتا ہے اور اس سے سایہ پیدا ہوتا ہے اور وہ اسکا ضد ہے اور ایک ضد دوسری ضد کی معرفت ہوتی ہے اسوجہ سے وہ صفت ترک بذاتہ ہونے کی اس میں ناقص ہے اور یہ شخص حقیقی جو کہ کسی وقت غائب نہیں ہوتا ہر وقت نور عطا فرماتا ہے اس لیے اسکی ضد نہیں پائی جاتی کہ وہ اسکی معرفت ہوتی ہے ایسے وہ صفت مذکورہ میں کامل تمام ہے اور یہ ظہور تمام ہر چند کہ ہر وقت ہے مگر اسکا اور اک ہر شخص کو میر نہیں یہ خاص حارثین کا حصہ ہے کہ اگر تو معرفت میں ہوتا ہے حکومتا نور جان فرماتے ہیں اور اسکو ہر دم کنا (جیسا مصرعہ ثانی میں ہے) باعتبار اوہر کے نزول فیضان کے ہے اور ہر سے خواہ ادراک ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نور معرفت سے وہ حضرات ذوقا و جہاننا ذات پاک کا مشاہدہ کرتے ہیں جن میں کسی مکن مصنوع سے استدلال کرنے کو دخل نہیں ہوتا یہی معنی ہیں معرفت ربی برتی کے (یعنی وہی دراک و جہانی طاہرہ کو مشاہدہ کتے ہیں اس میں دیکھنا و خبرہ کچھ نہیں ہوتا اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کمال و خلافت کبھی غائب و مخفی نہیں ہونے ایسے کوئی چیز انکی برابر ظاہر و مکتشف نہیں اور یہی غایت ظہور کے عطا کا سبب بن گیا کیونکہ انکی ضد نہیں پائی جاتی جس سے ادراک آسان ہوتا۔

اسی لیے خواہ آپ آر دتہ ایچون ستر

چون برآید شمس نشیۃ الفجر

اس میں بھی آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کے آثار کے تفاوت کا بیان ہے اور تاکید و تاکید ہے بالائی سایہ سے مراد یہ ہی سایہ ہے جو ضد ہے و دھوپ کی کہ اگر ہے آفتاب ظاہری کا اور شمس سے مراد شمس حقیقی (ذات حق) کا نور ہے جو ملکب حارثین پر پہنچتا ہوتا ہے ستر افسانہ قصہ گوئی جو امرا کا معمول ہے کہ سونے وقت اس کے سینے میں مشغول ہوتے ہیں جس سے نیند آجائے۔ قر سے مراد ہستی مکن وجہ نہایت کی یہ ہے کہ جیسا کہ ظاہر ہے شمس ظاہری سے نور حاصل کرتا ہے چنانچہ سلم و مشہور ہے نور افرستقا و من نور شمس بیطرح ہستی مکن شمس حقیقی سے جو زمین شفیض ہے چنانچہ ظاہر و داخل عقائد ہے کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ وجود مکن کی عطا اور بقا نہ فرمادین اسکا ہونا اور رہنا دو نون محال ہیں محل شعر کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کب برابر ہو سکتا ہے آفتاب ظاہری تو غائب ہو جاتا ہے جس کے بعد سایہ رہ جاتا ہے جس سے نیند اور غفلت پیدا ہوتی ہے جس طرح افسانہ سے

کا تصور ذہن میں آجائے اور ذات حق سبحانہ و تعالیٰ کا خود تصور میں آجائے محال ہے تو اس کے مشابہ
تصور کرنا ذہن کی کمان محال ہے اور یہ مسئلہ لفظ میں ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہن میں محال

اسم تیریزی کہ نور مطلق است | آفتاب است و زانو اترقی است

اور دو شخص کا بیان تھا ایک شخص صغی کمال (ذات حق) دوسرا شخص ظاہری ناقص (قرص آفتاب) مناسبت
لفظ شخص کے ایک تیسرے شخص (شمس الدین) تیریزی پیر طریقت مولانا کی طرف ذہن منتقل ہو گیا جو شخص کمال
کی نسبت تو ناقص اور شخص ناقص کے اعتبار سے کمال میں پہنچوئی مناسبت ہے اور عقلی مناسبت ظاہر ہے
کہ شمس الدین اٹھکا نام ہے اس شخص میں آگئی محسوس ہے کہ شمس تیریزی بھی جو کہ نور مطلق یعنی نور کمال میں لایا بقا بطور
آفتاب ظاہری کے ایک قسم کے آفتاب میں اور منظر انور الحق کے (جو حق تعالیٰ نے تئویر و ہدایت کے
لیے پیدا کیا ہے) ایک نور میں۔ اشارہ ہے اس طرف کہ ظالمین کو ایسے کالمین سے استفادہ انوار کرنا چاہیے

چون حدیث روئی شمس الدین رسید | شمس چارم آسمان سرور کشید

سرور کشیدن غروب ہونا۔ شمس فیصل و ترجیح ہے حضرت شمس تیریزی اس ظاہری آفتاب پر ہے جب بھکا
ذکر آتا تو خجالت کے مارے یہ آفتاب فلکی پوشیدہ ہو گیا گویا زبان حال سے یوں کہنے لگا کہ میں اس کے
پورے کیا مرتبہ رکھتا ہوں تو صرف اجسام کو منور کرتا ہوں اور یہ قلوب اور ابدان کو منور فرماتے ہیں
شمس کو چارم آسمان پر بناؤ علی المشہور کہ کیا وہ اس دعویٰ کی کوئی دلیل حکما کے پاس نہیں دے سکتی دلیل شرعی
سے اسکی تائید ہوتی ہے بلکہ ظاہر آیات سے البتہ مفہوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور سب ستارے آسمان اول پر ہیں
واللہ اعلم۔

واجب آمد جو مکہ آمد نام | و | شرح کردن رمزے لڑا انعام |

رمزے یعنی اندکے یعنی جب ان کا ذکر کلام میں آیا تو اس کے بعض احسانات کا بیان کرنا ضروری ہے احسان
سے مراد یہی ہے کہ انھوں نے تربیت باطنی فرمائی اور اسرار عشق و توحید سے سرفراز فرمایا۔

این شخص جان داہم بر تافہ است | یو ہے پیر ایمان یوسف بافتہ است

انفس بفتح قارم و ساعت۔ وہاں بر تافہ۔ وہاں یو لینا یو پیر ایمان یوسف بافتن لکایہ ہے مشاق
ہونے سے کیونکہ یعقوب علیہ السلام اسکی خوشبو سوئچ کر مشاق وصال جلال پوشی ہو گئے تھے مطلب یہ ہے
کہ اسوقت سری جان نے میرا دہن بکھلایا ہے اور نقاضا کر رہی ہے اور مشاق جو پری ہے کہ اپنے مرشد
کے انعام کا کچھ ذکر کر دے۔ مراد اس انعام سے راہ وحدۃ الوجود ہے کہ مرشد نے تعلیم فرمایا ہے تفصیل اس
راہ کی دیباچہ میں مذکور ہو چکی ہے۔

کز برائے حق صحبت سالسا | باز گور رمزے الان خوش مالسا

یہ بیان ہے نقاضا کا مطلب ظاہر ہے کہ سالسا سال کی محبت کا مستغنیہ ہے کہ ان حالات

مین سے جو کہ صحت مرشد سے نصیب ہوئے مین کچھ بیان کرنا چاہیے۔

انازمین و آسمان خندان شود | اصل و روح و وہ صد خندان شود

زمین و آسمان کتا یہ ہے عالم سے خندان روحانی و ادنیٰ طلب یہ کہ اس را تو حید کے بیان کرنے سے عالم مین روحانی ہو جانے کی کو کہ اس سے توجہ لے اشد پیدا ہو جاتی ہے اور توجہ الی اشد روح پر آبادی عالم کی اور خود بیان کرنے والے کے باطن مین بھی اس سے ترقی ہوئی کیونکہ بعض اوقات کسی مضمون کے بیان کرنے سے قلب مین اس کی کیفیت تادہ اور قوی ہو جاتی ہے خلاصہ یہ کہ اس کے بیان سے آفاقی و انسانی ترقی متصور ہے۔

مضمون اسی دور و فادہ از طیب | کلت انہامی خلا حصی ثنا

طیب یعنی محبوب مراد مرشد مروج یعنی مین نے اپنی جان کو جواب دیا کہ تو مرشد سے اس طرح دور چڑی جیسے کوئی سیاط طیب سے دور ہو مقصود اپنی دوری بیان کرنا ہے کیونکہ ہر شخص کی جان وہی شخص خود ہوتا ہے گویا مین عذر ہے کہ مین خود بھی ہر دفران مین مبتلا ہوں کیا بیان کروں عربی شعر کے معنی مین کم تکلف و مجھ کو کیونکہ مین (جو دی) مین ہوں۔ کہہ چوئی ہے میری قسم (جو بہ پر لٹائی فراق کے) بس مین احاطہ کر سکتا ہوں ثناء کو (مرثیہ)

اگر شئی نہ غیر از طیب | ان تکلف او تخلص لا یطیب

اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو مضمون بیان کرے غیر افاقہ والا ہے جسے اور سے طور سے ہوش درست نہوں (اگر تکلف کرے) افاقہ نہ لے کرے (یعنی اپنی طبیعت پر زور ڈال کر کچھ کہے یہ تکلف ہی یا محض اپنے کمال کو ظاہر کرنے کے لیے کچھ کہے یہ تخلص ہے) تو وہ مضمون لائق اور مناسب نہ ہوگا (یعنی جب طبیعت متوجہ نہ ہو تو مضمون بنانا نہیں چاہیے بلکہ معذور رکھنا چاہیے۔)

ہر خیر میگوید مناسب چون نہ بود | چون تکلف نیک نالائق نمود

نیک بیا روا نقل۔ نالائق نامناسب مطلب یہ کہ غیر افاقہ والا جو کچھ کہتا ہے چونکہ وہ موقع و وقت کے مناسب نہیں ہوتا یہ مخفف آئینہ طرح بالکل ہی نامناسب ہوتا ہے آئینہ بھی وہی اور یہ والا عذر ہے۔

من چہ گویم یک رکھم پیش از نیست | شرح آن یاری کہ اور یار نیست

شرح آن یاری گویم کا مفسر ہے اسے یار اول سے مراد حضرت حق یا زانی کے معنی شریک و نظیر۔ مطلب یہ کہ میری ایک رک بھی اپنے ہوش مین نہیں مین ایسے محبوب کی کیا شرح کروں جس کا کوئی شریک نہیں کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ انعام مرشد سے مراد از و حدۃ الوجود ہے اور ظاہر ہے کہ آئینہ کمال کمی کا بیان ہے اس لیے اس را زکو اس شعر مین شرح آن یاری ائمہ تغیر کیا ہے۔

شرح این ہجران داین خون جگر | این زمان بگذر از تا وقت دگر

ہجران اور خون جگر سے مراد بھی وہی راز و صدۃ الوجہ ہے نہ سببت نہیں یہ سو کہ وعدۃ الوجود کے باب آنے سے عشق الہی پیدا ہوتا ہے اور عشق کے خون جگر ہونے میں کیا شبہ ہوا و عشق میں کسی مقام پر پہنچ کر صبر نہیں ہوتا ہر وقت طالب ترقی رہتا ہے اور مقام مطلوب کے اعتبار سے اپنے کو مبتلائے ہجران سمجھتا ہے ایسے اس راز کو ہجران و خون سے تعبیر کرنا صحیح ہو مطلب یہ کہ اس لڑکے کے بیان کو اس وقت نہ دینے دو پھر بھی دیکھا جاوے گا

قَالَ أَطْعِمْنِي قَائِي حَالِي ۚ وَاعْتَجَلْ فَإِنِّي قَتْتُ سَلِيفَ قَاطِعِ

ترجمہ یہ ہے کہ کہا جانے غذا دے مجھ کو یعنی اس راز کو بیان کر دے کہ روحانی لقمہ ملیں گی اس لیے کہ میں بھوکا ہوں اور جلدی کر رہا ہوں وقت شمشیر قاطع ہو یعنی مثل شمشیر کے پہلے وقت کو قطع اور معدوم کر دیتا ہے ایسے وقت کو غیبت سمجھو اور اس کا حق کہ بیان اسرار ہو چکا ہو وقت تقاضا ہی یہ بیان کر دے

بَابُ اِبْنِ الْوَقْتِ صَوْنِي اِي رَفِيقِ ۚ اَيْسَتْ فِرْدَا لْفَتْنِ اِنْ مَشَرْتَ طَرِيقِ

ابن الوقت ایک اصطلاحی لفظ ہے دو حصے پر اسکا اطلاق آتا ہے ایک وہ سالک جو مغلوب الحال ہو یعنی جو اس پروردگار کے آثار میں مغلوب ہو جاوے اسکے مقابل ابن الوقت ہے یعنی وہ سالک جو اپنے حال پر غالب ہو یعنی جو غلبہ و حاکمیت کو چاہے اپنے اوپر والد کرے یعنی جو غلبہ کی طرت کو جو قصد کرے اسکے آثار میں پیدا ہو جائیں مثل فن شوق و فنا و وجد وغیرہ دوسرے معنی ہیں ابن الوقت کے اور ہیں جو ابن دون مذکورہ معنی کو عام اور شامل ہیں یعنی وہ سالک جو دارالافتضا سے وقت کا حق دار کرے خواہ وہ دارالافتضا پر غالب ہوں یا اپنے پر غالب ہوں شہرین ہی معنی ثانی ابن الوقت کو یہ مطلقاً صوفی کو ابن الوقت کہا گیا ہے۔ و نیز شہرینہ میں ابن الوقت نہونے سے صوفیت کی لفظی کی گئی ہے حالانکہ ابن الوقت بالمعنی الاول ہوئے سے صوفیت کی لفظی لازم نہیں آتی حاصل یہ کہ یہ بھی مقولہ جان کا ہے جو متقاضی انذار اسرار ہے وہ کہتی ہے کہ تم صوفی ہو تو حق وقت کو ادا کرنا چاہیے اور دوسرے وقت کا وعدہ طریقت کے خلاف ہے

اَصْوْنِي اِبْنَ الْحَالِ بِشَدِّ مَثَلِ ۚ اَلْجَرَحُ بِرَدِّ وَفَارِغِ اَمْدِ اَرْمَاهُ وَ سَالِ

حال وقت دو وزن متقارب یعنی ہیں۔ اور صوفی کو جو ابن الوقت کہا ہے اس سے شبہہ پڑتا ہے کہ شاید وقت کے معنی لغوی ہوں اس شبہہ کو دفع کرنے میں کہ صوفی کو ابن الوقت یا ابن الحال کہنا بطور مثال کے یعنی بطور جاننے کے ہو در نہ صوفی اور وقت دو وزن و سال یعنی زمانہ سے فارغ ہیں یعنی حال وقت کے دو معنی ہیں جو زمانہ کا حصہ ہے بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں جن میں زمانہ سے کچھ تعلق نہیں کہ وہ حالات اور درت قلبی ہیں

اَلْوَكْرُ خَوْدٌ مَرْدُوْعٌ يَتِي ۚ اَلْفَدْرَا لِرَيْبِ رَيْبِي ۚ

یہ بھی مقولہ جان کا ہے طاعت کے طور پر کہتی ہے کہ تم جو تامل رہے ہو شاید صوفی نہیں ہو۔ دوسرے معنی حاصل یہ ہے کہ شبہہ یعنی دوسرے وقت پر حوالہ کرنے سے موجودہ حالت کو عینی زوال ہو جاتا ہے

گفتش پوشیدہ خوشتر سربار - خود تو در ضمن حکایت گوشتدار

خلاصہ جواب یہ کہ ہر چند کہ رعایت وقت ضروری ہو مگر اس سے زیادہ رعایت حکمت ضروری ہو اور مقتضائے حکمت یہ ہو کر ایسے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہیے یہاں اس حکمت کو محمل رکھا آئندہ شعر گفتار عربان الخیرین کا مفصل بیان ہو گا اور مصرعہ ثانی کا محال یہ ہو کہ میں نے بالکل اس کو ظلم انداز ہی نہیں کیا اشارۃً حکایات و مثال میں ذکر بھی کر دیا ہو پس حکایت سے مراد مطلق قبیل و حکایت ہو چنانچہ مولانا کے کلام میں اشارۃً ہر جگہ یہ راز مذکور ہو دیا جائے ایک شعر کی شرح میں ہم نے ایسی عام تفسیر بھی کر دی ہو

خوشتر آن باشد کہ ستر دلبران - گفتہ آید در حدیث دیگران

یعنی آپسے راز کا دوسرے حکایات و تمثیلات میں بیان ہونا مناسب ہے۔

گفت مشکوف و برہنہ غفل - باز گو دفعہ مدہای بواغ فضول

غفل غیاث مراد خفا کیونکہ خیانت بھی خفیہ ہوتی ہو دفعہ ثانی یہ مطلب ظاہر ہے کہ جان نے ہمارا صاف کہہ ڈالا اشارہ سے سیری نہیں ہوتی اور رٹالم ٹولامت کر

باز تو اسرار و رمز مسکین - آشکارا بہ کہ پہنان سردین

اسرار و مسکین سے مراد وہی راز و وحدۃ الوجود کا جو کہ قرآن مجید سے ثابت ہو کہ تمام کائنات نے لا الہ الا اللہ کی تعلیم کی ہو اور اس کے معنی میں لا معبود الا اللہ اور دلائل عقلیہ و عقلیہ سے ثابت ہو کہ جو ذات جمع کمال است میں متفرق و معبود ہونا کسی کا حق ہو تو انفرادی الگالامت کے لیے معبود ہونا لازم ہو اور لازم کی نفی سے لازم کی نفی لازم ہو تو غیر اللہ سے متحقق عبادت کی نفی سے کہ مدلول لا الہ الا اللہ کا ہے نفی انفرادی الگالامت کی کہ مدلول وحدۃ الوجود کا ہو لازم ہوتی تو وحدۃ الوجود والا الہ الا اللہ کا مدلول انتزاعی ظہور اور لزوم کی تعلیم میں اشارۃً لا الہ الا اللہ کی تعلیم بھی ہو گئی لکن اذ اثبت ثبوت بلوازمہ اس قبلا سے اسکو ہر ایزد مسکین سے کہد یا اور چونکہ لا الہ الا اللہ کا مدلول مطابقی نہیں ایسے راز دہر اس کا مصرعہ ثانی میں دیکھ یعنی الازد و آشکارا خبر مقدم ستر دین مبتدا و مؤخر معنی ستر دین آشکارا بہ از یہاں شدن یہ علت ہے حکم سابق کی لینے دین کی بات جو انبیاء نے بتلائی ہو اسکا ظاہر کرنا پھیلنے سے اچھا ہے

پردہ بردار و برہنہ گو کہ مرین - می نہ چشم با چشم باہر مرین

بیرہن حجاب ہوتا ہے اگر کوئی کر دہ پنکر چشم کے ساتھ سٹوے تو در میان میں ایک حجاب رہتا ہو کناہر سے ہو کہ میں حکایات و تمثیلات کا پردہ نہیں پسند کرتی صاف کہو۔

انقسم اعریان شود او در حیان - لے تو مانی لے کنارے نہ بیان

عربان ہونا اس راز کا ظاہر ہو جانا یعنی اس کے ظہور سے سب جہان ایران ہو جاوے جسکی تقریر و باب کے شعر میں گذر چکی ہے یہ پہنا نہ است اندر زیور دم الا۔

آرزوی خواہ یک اندانہ خواہ	برنجا بد کوہ را یک برگ کاہ
تائے گرد و خون دل جان جهان	لب بہ بند و دیدہ بردوزین مان
برنجا بد یعنی زبرد دار و۔ (برداشت نہ کرے) خون شدن۔ ہلاک ہونا۔ لب بہ بند کنایہ خاموشی سے جو مطلب ظاہر ہو کہ اپنے حوصلہ سے زیادہ فرمائش مت کر کہیں عالم کی جان یعنی ہستی برباد نہ ہو جاوے خاموشی بجا	
آفتابی کزوی این عالم فروخت	اندکے گزیش تابد جملہ سوخت
فتنہ و آشوب و خونریزی جو	بیش ازین آتش من تریزی گو
اس مثال میں دلیل یہ وجہ سکوت کی یعنی یہ ظاہر کی کتاب تھوڑا اور عید یک جاوے تو تمام عالم جل جائے جب عالم کو اس ظاہر کی کتاب کے انوار کی تاب نہیں تو آفتاب معنی یعنی شمس تبریزی کے انوار دریاں ازودہ (وجود) کی کب تاب ہوگی اس لیے اظہار کا تقاضا مت کرو کہ اس فتنہ و آشوب ہو۔	
ف ملاحظہ فرماتے ہیں کہ فتنہ علی بن ابی طالب اتفاق التواء طاری ہیں جس کو خود سیکر سے جوش ظہار راز ہو تا ہے اور خود اس کے مقاصد پر نظر کر کے اس جوش کو سکون ہوتا ہے اور ان ہی دونوں کیفیتوں کے اعتبار سے خود اپنے کو سائل و مجیب قرار دے لکھا ہے ایک کیفیت کے اعتبار سے سوال کرتے ہیں۔ دوسری کے اعتبار سے جواب دیتے ہیں سطح متضاد کیفیتوں کا جلدی طلبی آتا ہے کثرت سالکین کو پیش آتا ہے	
این ندارد آخر از آغاز کو	اردحام این حکایت باز کو
این کا اشارہ مضمون بالا کی طرف ہے آخر کا مفعول سے عذر کا۔ از آغاز متعلق ہو گا کہ مطلب ظاہر ہو کہ اس مضمون کا تو کہیں پایاں نہیں پہنچا مضمون منکر حکایت تمام کر دو	
خلوت طلبیدن آن ولی از بادشاہ بآن کنیزک چہمت دریا فتنہ صرصر و بجزان کنیزک	
چون حکیم ازین حیث آگاہ شد	دور درون ہم داستان شاہ شد
انفسا و غش خلوتی کن خانہ را	دور کن ہم خوش و ہم بیگانہ را
کس ندارد گوشہ در دلیز را	تا بہ پرسم زین کنیزک پشیم را
خلوتی منسوب بخلوت یعنی جب وہ حکیم کا اس قصہ سے آگاہ ہوا اور اپنے باطن سے بادشاہ کے بہشتان اور اسکے حوالہ ہر پر سطح ہوتے تو فرمایا کہ اس گھر کو خلوتی یعنی خالی کر دو اور سب بیگانہ و بیگانہ کو طلعہ کر دو اور ایسا اظہار کر دو کہ کوئی شخص دلیر میں بھی کان نہ لگائے تاکہ میں کچھ ضروری باتیں اس کنیز کے دریافت کر لوں	
خانہ خالی کر د شاہ و شد برون	تا بخواند بر کنیزک اوقسون
خانہ خالی ماند و یک دیا بنے	جگر جلب و جگر ہان ہمارے
منون مقرر۔ مراد یہاں حقیقت آمیز باہمین حکیم کی کہ دلجوئی میں خل سحر کے مؤثر تھیں و بار صاحب داری میں گھر والا مطلب یہ ہوا کہ بادشاہ نے گھر خالی کر دیا اور خود بھی باہر چلا گیا تاکہ وہ حکیم اس سے کچھ شفقت آمیز باتیں کرے	

اور گھر بالکل خالی کر دیا ایک گھر والا بھی اس میں نہ رہا بجز طبیب و اس بیمار کے کوئی نہ رہا۔

ف اگر شہر ہو کہ نامحرم کے پاس خلوت میں بیٹھا اٹھ جائے کہ عارف کامل بھی تھے کیسے گوارا کیا۔ جواب یہ ہو کہ اول تو یہ قصہ عام ہے کہ ہر ممکن ہو کہ اس شہریت میں ایسے موقع پر ہی خلوت جائز ہو۔ دوسرے وہ طبیب بہت بوڑھے تھے غیروہی لارہ تھے ہماری شہریت میں بھی بعض احکام میں خلل محرم کے ہو۔ تیسرے یہ کہ ضرورت معالجہ کیلئے بعض مور جو فی نفسہ ناجائز ہیں مثل بدن دکھانا وغیرہ جائز کر دیے جاتے ہیں ورنہ بلاغیر شرعی ہوتا

مرد و عورت کا تنہائی میں بیٹھا حرام ہے

نرم نرم کہ گفت شہر تو کی جاست	کہ علاج و بیخ ہر شہر بہ حد است
واندہ راں شہر از قرہ بہ کیست	خوشی و پیوستہ چہ نیست
دست بر پیش ہنار و یک یک	بارے پر سید ز جو ز ملک

ریح بیماری کی نسبت میں رت اقر بہت کا مصداق یہ ہے چہیت میں رت ابھی تڑا۔ ایک ایک تکرید مقدم جو ملک کی جو رطوبت کے مراد مصیبت باعتبار شاخہ اندہ کے نہ اعتبار میں حقیقی کے کیونکہ ایسے عقائد رکھنے سے حدیث میں مانع آتی ہے مطلب یہ کہ طبیعت آہستہ آہستہ دریافت کیا کہ تیر شہر کمان ہو کیونکہ ہر شہر کا علاج اور بیماری طعمہ ہے جو جملہ اقسام بلبل کے۔ اور اس شہر میں تیرے اہل قرہیت میں سے کون کون ہو اور قرہیت اور خلق کس کس سے ہو اور ہاتھ اس کی بغض پر رکھا تھا اور ایک ایک تھما اور مصیبت کا حال چہرے تھے

چون کہ را خار در بایش خلل	پای خود را بر سر زانویں
ور سر سوزن ہی جو پد سرش	ورینا بے کند از لب سرش
خار در پاشد چہین دشوار باب	خار در دل چون بود وادہ جواب

ان شہر میں وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ہنگام کی جو طبیعت موصوفے کینک کے تحقیق حالات میں فرمایا کہ یہ کہ دیکھو جب کسی کے ہاتھ میں کاشا چھو جاتا ہو تو اس کا کس قدر ہنگام کرتا ہو کہ اپنے ہاتھ کو اٹھا کر زانو پر رکھتا ہو تاکہ کانٹے کو زونکے دیکھ سکے اور سوزن کی نوک سے اس کا سر تلاش کرتا ہو اور اگر سپر بھی نہیں ملتا تو لب لگا کر اس جگہ کو کرتا ہو جو ایک ظاہری کاشا ہاتھ میں اس قدر دشواری سے ملتا ہو تو جو خار دل میں لگا ہو اس کا تو کیا حال ہو گا ذرا جواب دو۔

خار دل را گر دیدے ہر خے	دست کے بودے غماز ہر کے
-------------------------	------------------------

خس ہا نص۔ دست بودن۔ تدرت بودن۔ غمان جمع علم مطلب یہ کہ اگر خار دل ہر ہا نص کی سمجھ میں آجائے تو کسی غم آلے نہ پاتے کیونکہ اس کے سبب دندانہ کو سمجھ کر دغ کر دینا حاصل یہ کہ یہ کام ہا نص کا نہیں کامل کا ہے ف اس میں اشارہ ہے کہ امرض نفسانیہ باطنیہ کے علاج کے لیے شیخ کامل سے رجوع کرنا چاہیے جس سے ہیئت کرنا حاصل بلکہ مضری۔

<p>خزند اند و رخ آن برے جہد عاقلی باید کہ خارے بر کند جفتہ می اند خشت صد جا زخم کرد حادثے باید کہ بر مرکز نشد</p>	<p>کس بزیروں رخ خارے ہند بر جہد وان خارے کم تر زند خمر زہر دفع خار از سوز و درد آن لکڑے دفع خار او کند</p>
<p>بر کند بیرون آرد - جنتہ لاسٹ - مرکز جاسے سپو زین خار - تند گرد چیزے گرد و مراد توجہ و التفات کند - یعنی تشیل ہے - معنوں بالائی مطلب یہ کہ کوئی شخص اگر گدھے کی دم کے نیچے ایک تالگا دے وہ گدھا اس کے منہ کا طریق تو جاننا نہیں اوجھلنا کو دتا ہوا اور چون چون اچھلنا ہی کا تا اور مضبوط گڑ تالجا تا ہی کسی بڑے عاقل کی ضرورت ہے جو اس کاٹنے کو نکالے وہ گدھا دفع خار کی غرض سے توجہ کلیف کے دلتی پھینکتا ہی اور بگاڑ زخم کر لیتا ہی ان لا تو کا چلانا اسکے کاٹنے کو کب تک کر سکتا ہو کوئی بڑا ماہر جاسے جو خاص موقع خار پر توجہ ہو جائے -</p>	<p>اہن حکیم خار چین استاد بود ز ان کنیزک بر طریق راستان با حکیم اور از را می گفت فاش</p>
<p>دست سے زود جا جائے آرد بود بازی پر سد حال باستان از مقام خواجگان خہر تاش</p>	<p>پاستان گزشتہ خواجہ مالک - شہر تاش ہم شہر یعنی باشندگان ایک شہر مطلب یہ کہ وہ حکیم خاندان کے نکالنے والے استاد تھے بغض کے مختلف مقامات پر توجہ دیتے جاتے تھے اور مرض کا تھان و شخص کو رہے تھے - اور اس کنیز کے رہتا زون کے طور پر رہنا اہل شہوت کے طرز پر کہ ہیں کرنے سے بغض نفس کو لذت دینا مقصود ہو اور باؤ کا بہان گزشتہ حالات دریافت کر رہے تھے اور وہ حکیم سے تمام راز صاف صاف کہہ رہی تھی وطن کا حال اور مالکوں کا حال کہ کہاں کہاں بھی گئی اور ہو طوں کا حال</p>
<p>سوی قضت جنتش میداشت ہوش تا کہ نبض از نام کہ گرد و جہان اوبو و مقصود جا شہر و جہان</p>	<p>جستن بفتح جیم اچھلنا - نام کہین رکہ یعنی کلام مضامین نام کا - جان اول ہم فاعل سماعی لا جستن یعنی حرکت کنندہ مقصود جان معشوق مطلب یہ کہ حکیم صاحب کان تو شکی باتوں کی طرف لگائے ہوئے تھے - اور توجہ نبض و رشی حرکت کی طرف تھی تاکہ یہ دیکھیں کہ نبض میں کس کے نام سے حرکت غریب پیدا ہوتی ہے وہی کا مقصود اور محبوب ہوگا جسکے فراق میں غفلت رہی تھی</p>
<p>بعد از ان شہر دیگر را نام برد در کہ امین شہر بودستی آتش رنگ روی و نبض او دیگر نہشت باز گفت از جای و از ان و فلک</p>	<p>دوستان شہر خود را بر شہر گفت چون بیرون شدی از شہر خوئی نام شہرے برد و از ان ہم در گذشت خوچگان و شہر ہا را ایک بیک</p>

شہر شہر و خانہ خانہ قصہ کرد	نہ رگش جنید و نہ رخ گشت زرد
دیگر گشت متینہ نشد - یعنی اُسے اپنے شہر کے جان پہچان والو کو گویا اسے بعد کسی اور شہر کا نام یا حکیم صاحب پوچھا کہ جب تو اپنے شہر سے جدا ہوئی تو تو زیادہ کس شہر میں رہی اُسے ایک شہر کا نام بیا اور اسکو چھوڑ کر دوسرے مقام کا ذکر کیا مگر چہرہ کا رنگ و درمض کچھ متغیر نہیں ہوا غرض ایک ایک کر کے سب مالکوں کا اور سب شہر ونگا اور سب جگہوں کا اور کھلے پیئے کا حال کہہ ڈالا شہر گھر گھر کا قصہ بیان کیا مگر نہ نبض نے کوئی نئی حرکت کی اور نہ چہرہ پر زردی چھائی	
نبض و بر حال خود دینے گزند نبض جست و روی بخش زرد شد آہ سرف بر کشید آن ماہر وے گفت باز گاتم آن بخت آوری در بر خود دشت سہ ماہ و فرخت	تا بہر سید از سمرقند چون کز سمرقندی زر گد فرود شد آب از چشمش وان شد سجود خواجہ زر گد در ان شہر خرم بید چون بگفت این زائش غم بر فروخت
چون صفہ سمرقندی ہو - زر گد صفہ سمرقندی - فرد جدا - یعنی در سب مقامات و حالات بیان کر کے قوت نبض کی نئی حالت پر ہی بیان کیا کہ سمرقند کا حال پوچھا جو حالات و لذت میں مثل قند کے ہو ا سمن اُس شہر کی مع کردی بالخصوص کبیرک کی حالت کے اعتبار سے کہ اُس شہر میں اُسکا معشوق تھا تو اُسکے نزدیک وہ شہر ضرور مثل قند کے ہوگا سمرقند کا نام لیتے ہی اسکی نبض چھلنے لگی اور اسکا چہرہ شمع زرد پڑ گیا دیکو باری میں سرخی نری تھی مگر مثنی کچھ تھی وہ بھی اتر گئی اور وہ جس تغیر کی یہ ہوئی کہ وہ زر گد باشندہ سمرقند سے جدا ہو گئی تھی پس نے ایک سہ ماہ پہنچا اور پانی ندی کی طرح اسکی نگھون سے جاری ہو گیا اور بیان کیا کہ کوئی سوداگر جھکو وہاں لایا تھا اور ایک زر گد نے جھکو وہاں خرید لیا تھا اور تین ہینہ تک اپنی بٹل میں لینی اپنے پاس لکھا اور بیچ ڈالا یہ کہکراتش غم سے افرختہ ہو گئی	
چون زرنجور آن حکیم بن راز یافت گفت کوئی او کہ ام سست و گداز	اصل آن درد و بلا را باز یافت او سوزل گفت و کوئے خالفر
کہ زرنگ - خالفر ایک محلہ ہے سمرقند کا یعنی جب حکیم صاحب نے مرض سے اس راز کو دریافت کر لیا تو اس مرض کے اصلی سبب کو معلوم کر لیا پوچھا اُسکا کوہ و محلہ کونسا ہوا زرنگ کوئی ہوا اُسے زرنگ سہل بتلایا اور محلہ خالفر بتلایا	
گفت آن حکیم با صواب چونکہ دانستم کہ رنجست چیست زود تشاد باش و فارغ داین کہ من من غم توی خورم تو غم من خور	آن کنیز را کہ رستی از عذاب در علا جت سحر با خواہم نمود آن کنم با تو کہ با ران یا چمن بر تو من امشقق ترم از صد پدر

<p>دل و دلان این را از را با کس مگو</p>	<p>اگر چه از تو شہ کسند حسن جتو</p>
<p>بہنے جب حکیم کو اسکا مفصل حال معلوم ہو گیا اسوقت کہنہ یک سے کہا کہ اب مجھ کو اس عذاب سے نجات ہوگئی دینی عنقریب نجات ہو جاوے گی (جب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ تیری بیاری کیا ہو اب بہت جلد تیرے علاج میں ایسی سوزن تاثیر تدبیریں کروں گا جیسا کہ جادو و سحر الی الاثر ہوتا ہے غرض تو خوش ورے فکراور تیرے بارشیرہ میں تیرے ساتھ ایسا معاملہ کروں گا جیسا بارش جن کے ساتھ معاملہ کرتی ہو (یعنی پرورش) میں تیری غمخواری کروں گا اب تو مست غم کھامین تیرے حال پر صدمہ باپ سے زیادہ شفقت کروں گا مگر خبردار خبردار اس راز کو کسی سے مت کہنا گو بادشاہ تجھے کتنا ہی جتو کرنا چاہے۔</p>	<p>بہنے جب حکیم کو اسکا مفصل حال معلوم ہو گیا اسوقت کہنہ یک سے کہا کہ اب مجھ کو اس عذاب سے نجات ہوگئی دینی عنقریب نجات ہو جاوے گی (جب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ تیری بیاری کیا ہو اب بہت جلد تیرے علاج میں ایسی سوزن تاثیر تدبیریں کروں گا جیسا کہ جادو و سحر الی الاثر ہوتا ہے غرض تو خوش ورے فکراور تیرے بارشیرہ میں تیرے ساتھ ایسا معاملہ کروں گا جیسا بارش جن کے ساتھ معاملہ کرتی ہو (یعنی پرورش) میں تیری غمخواری کروں گا اب تو مست غم کھامین تیرے حال پر صدمہ باپ سے زیادہ شفقت کروں گا مگر خبردار خبردار اس راز کو کسی سے مت کہنا گو بادشاہ تجھے کتنا ہی جتو کرنا چاہے۔</p>
<p>تا تو انی پیش کس کشایے راز چونکہ اسرار است نہان در دل بود گفت پیغمبر کہ ہر کو سر شفقت دانہ چون اندر زمین نہان شود ز تر و نقرہ گر نمود نہی نہان</p>	<p>بر کسے اپن درمن ز نہار باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزی بستان شود پرورش کے یافتندی زیر کان</p>
<p>بتر مصدر یعنی نہان شدن۔ اور حکیم کی نصیحت کا ذکر تھا کہ رفیعہ کو انہار راز سے منع کیا اب مولانا اس ثابت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہانک ہو سکے کسی کے روبرو راز مت کھو ورنہ اپنی دل کی بات کسی مست کو اور کسی پریر و راز دار کا کلام مت کرو جب تمہارا مانی الضمیر دل ہی میں رہیگا تو وہ مراد جلدی حاصل ہوگی خانیچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ جس نے اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد کو جلدی پہونچتا ہے (یہاں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے استیعونانی الخواجا بآل اللہ) اب محسوسات میں سے ایسی دو مثالیں دیتے ہیں کہ وہ جبے میں ہیں پوشیدہ ہو جاوے گا تو اسکا پوشیدہ ہونا سر سبزی یاغ کا سبب بنیاد ہو اسکا سطر زور و فقرہ اگر زمین کے اندر نہوتے تو معدن کے اندر کب نشو و نما پاتے۔ علوم طبیعہ میں ثابت ہے کہ اجزاء الارضیہ و بخارات مٹنے سے چاندی سونا بنتا ہے لیکن یہ سب اجزاء زمین سے باہر نکال لیے جاوین تو چاندی سونا نہیں بنتا۔ زمین کے اندر نہ کر انکی حقیقت بدلتی ہے بعد طیاری نکالا جاتا ہے۔</p>	<p>بتر مصدر یعنی نہان شدن۔ اور حکیم کی نصیحت کا ذکر تھا کہ رفیعہ کو انہار راز سے منع کیا اب مولانا اس ثابت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہانک ہو سکے کسی کے روبرو راز مت کھو ورنہ اپنی دل کی بات کسی مست کو اور کسی پریر و راز دار کا کلام مت کرو جب تمہارا مانی الضمیر دل ہی میں رہیگا تو وہ مراد جلدی حاصل ہوگی خانیچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ جس نے اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد کو جلدی پہونچتا ہے (یہاں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے استیعونانی الخواجا بآل اللہ) اب محسوسات میں سے ایسی دو مثالیں دیتے ہیں کہ وہ جبے میں ہیں پوشیدہ ہو جاوے گا تو اسکا پوشیدہ ہونا سر سبزی یاغ کا سبب بنیاد ہو اسکا سطر زور و فقرہ اگر زمین کے اندر نہوتے تو معدن کے اندر کب نشو و نما پاتے۔ علوم طبیعہ میں ثابت ہے کہ اجزاء الارضیہ و بخارات مٹنے سے چاندی سونا بنتا ہے لیکن یہ سب اجزاء زمین سے باہر نکال لیے جاوین تو چاندی سونا نہیں بنتا۔ زمین کے اندر نہ کر انکی حقیقت بدلتی ہے بعد طیاری نکالا جاتا ہے۔</p>
<p>فنا میں اشارة ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ اپنے ہمار و مکتوبات و کیفیات یا طنی بجز فتح کے کسی پر ظاہر نہ کرے۔</p>	<p>فنا میں اشارة ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ اپنے ہمار و مکتوبات و کیفیات یا طنی بجز فتح کے کسی پر ظاہر نہ کرے۔</p>
<p>وعدہ ما و لطفائے آن حکیم</p>	<p>کر دان رنجور را ایمین ز بیم</p>
<p>وعدہ ما بشد حقیقی و لپیر وعدہ اہل کرم رنج روان وعدہ ما باید وفا کردن تمام</p>	<p>وعدہ ما بشد مجازی تا سہ گیر وعدہ نا اہل شد رنج روان ورنخواہی کرد باشی سمر و خام</p>

بر کات جان سرور

بافتہ سالک از دانش کی حقیقت باطنی

<p>خاصہ مفلس را کہ خوش رسوا کنند مرد عاقل باید اورا نیک نیک</p>	<p>زر خرد را وائے و شکر کنند زرا اگر عقل می آرد و دیگر</p>
<p>یہ مولانا کا مقولہ ہے۔ کہ مال عقل کو سرگشتہ اور شیفٹہ کر دیتا ہے اور خصوصاً مفلس کو کہ اسکی تو بڑی کٹ بناتے ہیں (یعنی وہ بہت جلدی حرص میں پھنس کر ذلیل و رسوا ہوتا ہے) اور گویا ان زر عقل کو بھی بڑھا ہوا ہے مگر ہر شخص کی عقل نہیں بڑھتی بلکہ اسکے لئے بڑے عاقل کی ضرورت ہے۔ (کہ روپیہ کو بچھے مرنے پر صرف کرے اور اپنے بچے میں عین قائم رکھنا سکے یہ امر بہ دن علم دین اور مست قوی کے میسر نہیں جاتا۔</p>	
<p>پسند اور از دل و جان برگزید ہر چہ کوئی آچنان کن آن کفر</p>	<p>چونکہ سلطان از حکیم آئم شنید لقبت فرمان تر فرماں کفر</p>
<p>جب بادشاہ نے حکیم سے پیشورہ سنا تو انکی نصیحت کو خوشی سے مان لیا اور عرض کیا آپ ہی کے حکم کو عمل کر لیا مجھ کو اور جو کچھ ارشاد فرمایا ہے گا کہ یوں کرو یہ سب طرح کر دگا</p>	
<p>حافظان و کافیان و بس عدل پیش کن زر گر ز خا ہنشد بشیر فاثر ان در شہر ما از تو صفت اختیار است کرد ز مرا ہتک چون بیانی خاص باشی و ندیم</p>	<p>پس فرستاد آن طرف یکد و رسول تا سمرقند آمد آن دو مایس کامی لطیف استاد کامل معرفت نیک فلان شہ از برای زرگری اینک ابن خلعت بلیر و زروسم</p>
<p>ایک محنت انگ۔ زیر معنی زیر اگر مطلب یہ کہ بادشاہ نے ایک دو قاصد اسکے بلاتے کو بھیجے جو کہ دانا اور اس کام کے لیے کافی اور مقبرہ تھے یہاں تک کہ وہ دونوں اس زر گر کے پاس بادشاہ کی طرف سے خوشخبری لیکر سر قند آئے کہ اس زر گر کو جو بہت لطافت سے کام کرتا ہے اور اسنے فن کی معرفت میں کامل شاہ ہے اور تمام شہروں میں تیر خلاص کی شہرت ہے ہوقت فلان بادشاہ نے کچھ سونیکا کام بنانے کیلئے جگو انتخاب و تجویز کیا ہے کیونکہ تو ہر کام میں سب کا سردار ہے فی الحال یہ خلعت و رمان دولت قبول کر جب ہاں ہو چکا تو بادشاہ کا ہاں صاحب در بدریم ہو جاوگا۔ ف شاہنشاہ کا اطلاق غلظت پر پردی حدیث ناجائز ہے یا تو مولانا کو وہ حدیث نہیں پہنچی۔ یا اسکو کہت شہزی پر محمول کیا گیا کہ بعض علماء اس طرف سے ہیں اور ضرورت شہری نے اس کہت کو رفع کر دیا یوں کہ باجاء کے علی الاطلاق شاہنشاہ کہنا ناجائز ہو اور خاص ملک یا سلطنت کی قید سے جائز ہو مثلاً یہ مراد ہو کہ شاہ خاندان یا خاندان ظہیم و شہ علم۔</p>	
<p>عہ مند از شہر و فر زندان برید بیمبر کان شاہ قصد حال کرد خوبنہای خویش را خلعت شناخت</p>	<p>مرد مال و خلعت بسیار دید اندرا مد شادمان در راہ مرد استپازی بر شست شادخت</p>

را کہ خوش رسوا کنند

مرد عاقل باید اورا نیک نیک

مرد مال و خلعت بسیار دید

مہر یعنی ہتر و سردار یعنی حکیم نے کہا کہ یہ کینرک (بطول کاغ کے) اس زر گر کو دیتیجی تاکہ وہ اس کے وصل سے خوش ہو جاوے اور آب وصل سے آتش مفارقت بجھ جاوے۔

شہ بد و خشنیدان مہر روے را	جھفت کرد آن ہر دو صحبت جوی را
مراست شش ماہ میرا نہ کام	تا بصحت آمد آن دختر تمام

جھفت کردن نکل کردن - یعنی بادشاہ نے وہ کینرک اس زر گر کو دیدی اس طور سے کہ نکل کر وہاں دو دن خوابان صحبت کا کینرک کا صحبت جو ہونا خواہے اور زر گر کا صحبت جو ہونا نہ معنی کے اعتبار سے کہ مرد کو طعنا عورت کی طرف غصہ ہوتی ہے تو زر گر کا صحبت جو ہونا عام قاعدہ کے موافق ہوا اور کینرک کا خاص تعلق کیوجہ سے غرض چھ ماہ تک کامرانی کرتے رہے حتی کہ وہ بالکل تندرست ہوئی رسول حبیب عاشق کا تندرست ہونا مسئلہ طبعی ہے۔ اور جھفت کردن تفسیر سے اس مقام کے ظاہری اشکال کا اگر عبارت تھی تو حرام ہے اگرچہ تھا تو اسے مرنے پروردگار کا حق تھا بادشاہ کو یہی حلال ہوئی سب دفع ہوئے کذا فترہ مرشدی

بعد از آن از بہر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر میگذاشت
چون زربخوری جمال و منانہ	جان دختر در و بال و منانہ
چونکہ زشت و ناخوش و رخ زرد شد	اندک اندک ز دل و سر دشد

یعنی اسکے بعد حکیم نے ایک شربت بنایا اور زر گر نے کھا تا شروع کیا تا بین کوئی ایسی چیز تھی کہ اس سے گلنا شروع ہو جب بیماری میں جسں و جمال باقی نہ ہو کینرک کی جان اس و بال سے جھٹ گئی جون جون وہ بیکل اور بد رنگ ہوتا جاتا تھا اسکے دل سے محبت ٹھنٹی جاتی تھی۔

عشقائے کز بے رنگے بود	عشق نہ بود عاقبت ننگے بود
-----------------------	---------------------------

پتولہ مولانا کا ہے اور ذکر تھا کہ زر گر کے رنگ در پ جائے رہے سے عشق کینرک کا جانا را اسی پر قاعدہ طبعی ارشاد فرماتے ہیں کہ جو عشق و محبت محض رنگ در پ پر ہوتا ہے وہ واقع میں عشق نہیں ہوتا بلکہ محض ننگے نامی یعنی جو فائدہ عشق کے ہیں وہ اس عشق سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انجام اس کا حسرت و اندمہ ہے جب اس کی حقیقت کھلتی ہے اس وقت پتلا ہے کہ میں کس و اہیاس میں مبتلا تھا۔ کوئی شبہ نہ کرے کہ اوپر اس شخص میں (عاشق گزین ہر لڑکا) فرمایا ہے کہ مجاز میں حقیقت ہو جاتا ہے اور یہاں اسکے خلاف فرماتے ہیں کہ جو جواب ہے کہ موصول ہونا اس وقت ہے جب کہ میں وہ شرائط ہوں جنکو میں نے اس شعر کی شرح میں مفصل ذکر کیا ہے چنانچہ اس شخص میں یہ قید (اما) اس کی طرف منشر ہے یعنی (اما غافل را کہ رعایت شرائط می نیسم اور مذموم اور موجب حسرت ہونا جسکا یہاں ذکر ہے اس وقت ہے جب وہ شرائط نہ ہوں

کاش آن ہم تنگ بودی کیسری	تا زفتی بروے آن بلد اورے
--------------------------	--------------------------

کیسے یک طرفہ و بریک حالت یعنی کامل و دائم و آوری حکومت یعنی مراد عذاب مولانا نے اوپر کے شعر میں تجاری

کی خدمت فرمائی ہے اب فرماتے ہیں کہ عشق مجازی نخلی از شر الٹیون تو علی الاطلاق ہی مذموم ہے مگر حسین بھی جو خام و نابالغ و دروغ الزوال ہو وہ اور بھی موجب خسران ہے چنانچہ اس واقعہ میں ہوا کہ گزیر کے عاشق مذکور کے ساتھ عام تھا کہ شمن و جال کے گھٹنے سے گھٹنا شروع ہو اس سے طبیب کو امید ہوئی کہ جب یہ بالکل سلیب اٹھن ہو کر مجاویگا تو عشق بالکل ہی ناکل ہو جاویگا مگر اس وقت سے اسے ہلاکت کی تدبیر کی اگر اس کا عشق کہ واقعہ میں تنگ تھا مگر کامل و ختم نہ ہوا اور دروازہ نہ ہو تا تو طبیب اس کی ہلاکت کی کیون نہ پر کرتا بلکہ شاید نیشہ ہوا کہ اس کے مرنے سے انبیک نہ مر جاوے اسلئے زرگر کی جان کی حفاظت زیادہ ہوتی اس کے عشق ناھسنے اس کو جلدی ہلاک کیا خلاصہ یہ کہ عشق مجازی مطلقاً مذموم اور ناقص و در زیادہ مذموم ہے جس سے غیر کو اقتدار و قدرت پہنچی تو خود اس شخص کے حق میں گنہگار مضر ہوگا

چون دو دیا چشم بچون جوی او	دشمن جان وی آمد روی او
دشمن طاف و خوس آمد تیر او	اے بسا شہرہ رہی شہرہ فزاو

اس میں بیان ہے اس کا کہ اس کا شمن اس کے لیے موجب ہلاکت ہو گیا یعنی اس کی آنکھوں سے جو غوغا فشتاں ہر حال نہ کہ قین خون چلنے لگا (یعنی غم ہلاکت سے رونے لگا) اس کا چہرہ حسین کے جان کا دشمن ہو گیا کیونکہ اگر وہ حسین ہوتا تو اس کی ہلاکت کے لیے کیون نہ تدبیر کی جاتی آگے اس کی دو خالین فرما لیں کہ جسطح طاف و خوس کا دشمن اس کا پر ہے کہ یہ کہ جو جسے اس کا شکار کرتے ہیں اور جسطح بہت سے (دشاہوں کو اس کی شان و شوکت نے قتل کر لیا ہے کہ نہ کہ اگر یہ شان و شوکت نہ ہوتی تو ان سے کیون نہ نیشہ ہوتا اور اس کے دشمن کی فکر کی جاتی)۔

چونکہ زرگر از مرض بد حال شد	وز گرد از دل غمض و چون نال شد
گشت من آن آہوم کز ناف من	ریخت این صبا خون صاف من
ای من کی ن رو باہ صحر اکو کمین	سر بر بدندم برائے بوستین
اے من آن پہلے کہ زخم پیلان	ریخت خونم از برائے استخوان
آہ کہ شستم بے مادلون من	می نداند کہ نہ خسد خون من
رفت امر و از فر دایر وے ست	خون چون من کس جین فضا کی ست

شخص حسین نال و نیشہ قلم یعنی جب زرگر مرض سے بد حال ہو گیا اور اس کا جسم قفل ہو کر مثل ریشہ قلم کے ہو گیا کہنے لگا کہ میری مثال اس ہوگی اسی ہے کہ متاد نے میری ناف سے میرا خون صاف بہا لیا ہے اور میری مثال اس صحرائی رو باہ کی اسی ہے کہ شکاریوں نے کمین سے ٹھکر دین کے لیے میرے قریب سے میرے قریب سے میری مثال اس باغی کی اسی ہے کہ ہڈی کی واسطے زخم پیلان لے میرا خون کیا جو جس شخص نے مجھ کو مجھ سے کٹ کر لے لیا اس کے قتل کیلئے (یعنی طبیب جسے مجھ کو بادشاہ کی واسطے مارا ہے جو درجہ میں مجھ سے کم ہے) اس کو خبر نہیں ہے کہ میرا خون خاموش نہ سو گیا بلکہ اب لایکا آج مجھ پر ہلاکت ہے کل قاتل پر ہے مجھ سے آدی کا خون کب منٹلے جائیگا

اور بختیشاں زبر اب طبع شاہ

یہ تمام امروا الہام از اکر
اس قصہ میں یہ اشکال تھا کہ حکیم نے زر گر کو لے گناہ غریب میں رہ رہ کر قتل کر دیا اور بادشاہ نے اس کو مارا کیا
پھر غلامانے اوپر کے اشعار میں دونوں کو دیدار و عارف پھر پڑی یہ کہو کر ہو سکا پڑا اسکا جواب تھے ہیں کہ
حکیم کے ہاتھ سے زر گر کا قصہ ہونے کی انسانی غرض سے نہ تھا کہ بادشاہ سے کسی نفع کی امید ہو۔ یا بادشاہ کا خوف
اور ہمارے ہونے بادشاہ کی طبیعت کی رعایت مقصود تھی بلکہ محض الہام و امر ربانی کی وجہ سے تھا

ان سپر ریش خضر پیر بد خلق

ستر آن را دریا بد عام خلق
یہ مثال جو کہ جسطح خضر علیہ السلام نے اس کے کو قتل کر ڈالا تھا اور اسکی وجہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ سکتی
فہمین مقام کی یہ کہ باری شریف میں الہام پر عمل کرنا اسوقت جائز جبکہ مخالف حکم شرعی کے نہ ہو
اور نہ جائز نہیں غرض جان الہام اور وحی میں توازن ہوتا ہو قتل پر عمل ہوتا ہو اور الہام متروک ہوتا ہو اور شرع
سابقہ میں غلبہ یہ ہو کہ قتل اور الہام میں جب توازن ہو مخالف ہوتا تھا الہام اس وحی کا مقصود نجات تھا کہ
وحی کے حکم علم میں سے یہ موقع خاص کی نسبت الہام ہوا ہو مستثنیٰ ہو جاتا تھا اور بقیہ موقع میں وحی کا حکم تائی تھا
تھا پس الہام کا اثر ان شرع میں وہ تھا جیسا تھا کہ اصول شریعت میں خبر واحد اور قیاس مجتہد کا اثر جو کہ مخلص
نفس کا میں سکتا ہو اور ہادی شریعت میں الہام کا مترہان سب دلائل کے بعد پس وحی سے مثلاً ایک ضابطہ
یکلہ ثابت ہوا تھا کہ با جرم ظاہر کسی کو قتل مت کر و اسب خضر علیہ السلام کو جبکہ وہ نبی نہ ہوں الہام ہوا
کہ یہ مصلحت و حکمت خاص کہ قرآن میں مذکور ہے اس پھر کو اس حکم خدا سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے اسکو قتل کر دو
انہوں نے اس پر عمل کیا یہی طرح ممکن ہے کہ صحیفہ بادشاہ میں عام ظان کو نفع ہوگا اور ممکن ہے کہ قتل قتل مقول
خضر کے اس زر گر کی کسی آئندہ خرابی کی بھی اطلاع ہوئی ہو ایسے اسے قتل کے لیے الہام کیا گیا ہو ساری
شریعت میں ایسا امر ناجائز ہے

اسکھ از حق یا بد و وحی و خطاب

اسکھ جان بختہ اگر بکشد رواست
ہر چه فرماید بود عین ثواب
نائب سست و دست و دست و دست
اسمیں دلیل جو الہام سے اس قتل کے جائز ہونے کی مطلب یہ کہ یہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ جو ان دینے والا
بے رحمی شد قتالے وہ اگر مار ڈالے تو جائز ہے (جب اللہ تعالیٰ کے لئے یہ قتل جائز ہو اور قتل جائز ہو کبھی
نویا کرتے ہیں کہ نبی نائب سے کرتے ہیں اگر یہ کام نائب سے لیا یعنی الہام کر کے اسکو امر فرمایا تو کیا اعتراض
ہے اور وہ قتل شد قتالے کے نائب تھے اور اسکا قتل قتل خدا کے تھا تو اس میں شبہ نہ کرنا چاہیے
دست سے امر ادا ہو جائز جو جملہ کے کہ اکثر کام ہاتھ سے ہو کر کرتے ہیں

بہجوا سبیل پیش خندان تا ابد

شاد و خندان پیش خندان جان جو
بہجو جان پاک احمد با احمد

عقین کس پر الہام ہواست وحی

عاشقان جام فرج انگه کشند کہ پرست خویش خویان مغان کشد

سر نهادن نفس خود را تسلیم کردن - خویان معشوقان - مطلب یہ کہ جب محکوم دیا را اللہ کا نامی خداوندی ہونا معلوم ہو گیا تو محکوم چاہے کہ کسی خدمت میں اپنے کو تسلیم کر دے اور اپنی تیغ ریخت کے سامنے ہنسی خوشی جان دید و جان دینے سے ماردحت و ہوس نفسانی کا ترک کر لے مطلب یہ کہ جو ریاضت و مجاہدہ بصلاح ظاہر و باطن کے متعلق محکوم تعلیم کریں اسکو خوشی سے قبول کر وادے اس پر عمل کر دے تاکہ بالآخر تک بجات و قرب الہی سے خوش رہ جو طرح حضرت محمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام الہی پر رضا و تسلیم سے عمل فرمایا اور قرب خاص سے محفوظ و مسرور رہیں - اور عشاق تو اس وقت خوش ہوتے ہیں کہ ان کے معشوق اپنے ہفتے سے انکو قتل کر ڈالیں (مطلب یہ کہ طالبان الہی اس وقت مسرور ہوتے ہیں جبکہ شیوخ کا ملین کہ ان کے محبوب پر ریاضت شاقہ تیار کر کے نفسانی تقاضوں کو فنا کر ڈالیں

<p>شاہ آن خون از بے شہوت کرد تو گمان کردی کہ کرد آلودگی ہر آنست این ریاضت وین جفا بگذر از ظن خطا آئے بد گمان ہر آنست آتخان نیک و بد گر بودی کارش اسام آکہ پاک بود از شہوت و حرص ہوا</p>	<p>تو رہا کن بد گمانے و بے سر در صفا عشق کے ہلدا لودگی تا برآمد کوہ ارتقا و جفا ان بعض الظن انعم را بخوان تا چو شد بر سر آمد ز زہد اوسکے بودے در اندہ نہ شاہ نیک کرد او نیک نیک بجا</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

عقل پرک مراد صفا ذمیرہ - پاؤں کی صفا کردن - عقل مفعول ہلدا - پاؤں کی قائل ہلدا جفا اول برج - صفا مراد ریاضت - کوہ ارتقا ان جفا ثانی بضم کہ ورت و خاشاک و لغت وغیرہ - کوہ فاعل ہلدا و جفا مفعول ہلدا - زہد یعنی کف دیا و شیر و جزآن مراد میل کبیل - زہد فاعل جو شد و آرد - زہد مفعول آرد - مطلب یہ کہ بادشاہ نے وہ خون شہوت نفسانی کے لیے نہیں کیا تم بد گمانی اور نزاع کو ترک کر دیتا رہا یہ گمان ہو گا کہ اسے اس فعل میں کوئی گناہ کی اختیار کی - حالانکہ یہ گمان غلط ہے کیونکہ بادشاہ ریاضت سے تصفیہ کر چکا تھا (اور صفا ثانی میں تصفیہ ریاضت صفا ذمیرہ کو کب چھوڑتی ہے اسی لیے تو ریاضت و مجاہدہ کیا جاتا ہے تاکہ اخلاق حمیدہ سے صفا ذمیرہ جدا ہو جاوے (جس طرح کو کھالی چاندی سے میل کو جدا کر دیتی ہے) پس پگھلا نا مثل ریاضت کے ہے اور میل جدا ہو جانا تصفیہ ہے) سو بد گمانی سے محکوم متحدہ رہنا چاہیے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد دیکھنا چاہیے - کہ (ماتے ہیں بلا شک بعضی بد گمانی گناہ ہے نیک بہ کا امان مجاہدہ نشر و تبلیغ دینی اختیار یہ و نظر اریہ سے) اسی لیے کیا جاتا ہے بلکہ سب مباحات معلوم ہو جاوے جس طرح) سو اگر ہم ہو کر جو ش کھا تے اور میل کبیل کو اوپر لے آتے تاکہ انکا لکھینک دیا جاوے پس اگر اسکا کام اسام کے موافق نہ ہوتا تو وہ سب نفس پرست ہوتا بادشاہ کا ہے کہ ہوتا

ماتعین وہ غیوت و حرم سے بالکل پاک تھا اور اس نے جو کچھ کیا سب اچا کیا اگر ظاہر میں نہیکہ معلوم ہوتا ہے
 کہ خضر درجہ مرتبہ رفعت سے رفعت
 صد درستی در شکست خضر
 شد ازانان محبوب تو نے پر سپر

وہم مطلق خیال۔ بہین تائید ہے ترک عنہ من الی یعنی دیکھو ظاہر میں خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑا تھا مگر دل میں اسکی حفاظت کی تھی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے لیکن خضر کو علیہ السلام کا خیال باوجود کامرغ و مرفحہ اکان نبوت کے اسی وجہ معلوم کرنے سے محبوب رہا سو تم نے بدست آؤ۔

فہم حضرت سے بعض کو شبہ ہو گیا کہ وہ علم غیب سے افضل ہو یہی وہی علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے ہاں تھا وہ کیسے بھیجا گیا اور اس علم کے عالی ہوتی وجہ سے وہی علیہ السلام سکونہ مجھ سے اور نیز اس سے متنبط کیا ہے کہ اگر شیخ خلاف شرع ہو کر علم کو نہ کہنا چاہے جب ہے چاہنا چاہتا ہے نہ کہ ہی سے وہی علیہ السلام چاہے کہ اسے خوب سمجھ کر یہ سب علم بطل ہیں علم باطن کا علم شرع سے افضل ہوتا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا وہی سے اولیٰ کہ علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا کیونکہ شریعت نام ہے علم ظاہر و باطن کے طریقے کے جاننے کا اسی ظاہر کہ لاف لاف اخلاق سے اس کے صلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق و رستہ کرے سو یہ سب شریعت سے مفصل طور پر بتلایا ہے اور نیز بعد اس مجھ کا نام ہے جن میں علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاح باطن کو تصوف و علم باطن کہتے ہیں سو جزو کس طرح کل سے افضل ہو سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ ابن قدامین خضر علیہ السلام کو جو بعض مورخین نے خفیہ کی اطلاع ہو گئی تھی یہ سے وہ علم باطن ہی نہیں جہن گفتگو ہے بلکہ چند واقعات جزئیہ و حالات کو نیز میں جبکہ اشعار ہو گیا تھا جس کا اصل صرف اس قدر ہے کہ جو چین رہا یا مگانا بعد یقین وہ آپ کے علم میں قرب ہو گئیں مثلاً بادشاہ کا مگانا بعد تھا۔ چچہ کا کفر زانا بعد تھا خزانہ مگانا بعد و محبوب تھا سو دور کی چیز کا نزدیک معلوم ہونا علم باطن نہیں بخلاف علم موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شریعت کلیہ و معارف لایہ ہیں کہ ظاہر و باطن سب اس کے شعبہ ہیں غرض علم خضر کی طرح علم موسیٰ سے فائق نہیں ہے رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا وہ صرف اس بنا پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں اپنا علم فرمایا تھا جو باعتبار قصد علوم انبیاء کے صحیح تھا مگر چونکہ لفظ کل علوم کو شامل تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے تعلیم اقیانہ الفاظ کے لیے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم گو وہ آپ کے علوم سے کم ہوں دوسرے کو دیے گئے ہیں آپ کو نہیں ملے اس لیے آپ کو جواب میں قید لگانا چاہیے تھا۔ اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جسے کسی بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے سوائے اقصیٰ کا جاننے والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا۔ اور جو مسئلہ احتیاط کیا ہے وہی غلط ہے اور قیاس مع الفارق کیونکہ بیان موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کا معلوم ہو گیا تھا تو یقیناً معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شرع نہ ہو گا گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر پھر بھی سکوت و تسلیم کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شرع ہو یا دوسرے کو ایسا احربت لاوے اس کا کامل ہونا بھی مشکوک

دینہ انکا علم باطن ان علم غیب سے افضل

ہو جاوے گا پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلف نہیں تھے انکی شریعت
بکھرا اور تھی بخلاف اس وقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلف ہیں اب خلاف کرنے والے کا اقبال جائز
نہیں پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرنا یا غلط ہیں اور اس مقام پر یوں لانا کا مقصد فضیلت دینا علم خضر
علم موسوی پر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعض اکابر کو بعض جھوٹے اسرار پر اطلاع نہیں ہوئی تو تم چھوٹے
ہو کر بڑوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

آن کل شریعت تو خوش نخوان
مست عقل ست او تو مجنونس نخوان

یہ مثال ہے کہ بعض امور حسن اور قبیح ہم عقل ہوتے ہیں مثلاً گل سرخ اور خون ایک رنگ ہیں گر پاک ناپاک
کا فرق موجود ایک شخص نہایت عاقل ہے کہ نشاط کمال عقل ہے اسکو ایک قسم کی از خود عقلی ہے وہ اور
مجنون از خود عقلی ہیں کیسا ان میں گریز آسان کا فرق ہے پس صرف اشتباہ صورتی ہے دونوں کیسا ان میں غلطی

گریدے خون مسلمان کا م ا و
مٹی بلرزد عرش از مدح انفعی
کا فرم کر بردے من نام ا و
بد گمان کرد و زد شش قطعی

کا فرم قسم ہے بانی مطلب ظاہر ہے شعر ثانی کا مصرعہ اولی حدیث کا مضمون ہے۔

شاہ بود و شاہ پس آگاہ بود
خاص بود و خاصہ اللہ بود

آگاہ عارت باقی ظاہر ہے۔

آن کے را کثر جنین شاہ کشد
سوے تخت و بہترین جاہ کشد

کشد اول بالضم۔ کشد ثانی بالفتح آئین اشارہ ہے کہ اس قتل میں مقتول کا بھی نفع ہوا احیاء بعض اہل علم نے
کہا ہے کہ خضر علیہ السلام کے طفل مقتول کو یہ نفع ہوا کہ وہ باغ ہو کر کا فر ہو تا بلوغ سے پہلے بے گناہ مر گیا
یعنی ہوا ایک عجب کہ اس بزرگ کو یہی قسم کا کوئی نفع ہوا ہو جسکی اطلاع طیب موصوف کو ہوئی۔

فہر خاصے از ہر اے کشف عام
شرع میدار و روا بلذار کام

قرعے مفعول میدار۔ بلذار ترک کن۔ کام قدم یعنی در راہ اعتراض کام مزین یہ دوسرا جواب ہے اشکال
مذکور کا علی سبیل التزیل جسکا حاصل یہ کہ دفع ضرر عام کے لیے شریعت محمدی بھی ضرر خاص کو دور رکھتی ہے یہاں
بادشاہ کا مرنا موجب ضرر عام ظاہری ہوتا ہو جا سکے عادل ہونے کے اس لیے ضرر خاص زکر بخیرین
کیا گیا یہ قاعدہ شریعتیہ ہا یہ کے کتاب ہجر و حیرہ میں ہے مگر یہاں اسکا چلنا مشکل ہے کیونکہ اتنا بضرر کا بلحاظ
ظاہری قتل کر دیا جاوے قاعدہ مذکور میں یقیناً داخل نہیں پس جواب اول ہی کافی ہے یہ دوسرا جواب
مقصود نہ تھا محض علی سبیل التزیل تھا اگر مخدوش ہو مجھ حرج نہیں۔

گر ندیدے سودا و دہرا و
طفلیں لرزد و نیش آتجہام
کے شدے کن لطف مطلق قہر و
مادر مشفق از ان خشم شاد کام

نیم جان بستاند و صد جان دہد
تو قیاس از خویش سبگیری ولیک
پیشتر آتا بگویم قصہ

انچہ دروہمت نیاید آن دہد
دور دور افتادہ بگر تو نیک
بو کہ یابی از بیانم حصہ

سودا دینی زر کر۔ آن لطیف مطلق حکیم۔ بو محفف بود یعنی شاید امین رجوع ہے مضمون سابق آن کے را
رخ کی طرف۔ طفل ہی لڑ و مثال ہے مضمون مذکور کی نیم جان یعنی جان ضیف و حقیر و فانی صد جان یعنی جان
باقی مطلب یہ کہ ظاہرین موت تھی مگر واقع میں حیات ابدی اسکے بعد بزرگوں کے حال کو اپنے حال پر قیاس
کرنے کی عافیت اور اسکے متعلق ایک قصہ کے بیان کرنے کا وعدہ فرماتے ہیں۔

حکایت بقال و طوطی و روغن بخشن طوطی در دکان و عراض بقال خاموش نام طوطی

یہ حکایت اوپر کے اس شعر سے مربوط ہے تو قیاس از خویش سبگیری ولیک۔ مقصود اس حکایت سے
یہ ہے کہ اہل اللہ کے افعال کو اپنے افعال پر قیاس کرنا غلطی کی بات ہے جس طرح اس طوطی نے اس روغن کو
اپنے اوپر قیاس کیا تھا اور مضحکہ خیز نتائج بھی تھے۔

بود بقالے مرا و را طوطی
بر دکان بودے نگہبان دکان
در خطاب آدمی ناطق بزرگے

خوش نوا و سبز و گویا طوطی
نکتہ گفتے باہم سوداگران
در نواے طوطیان حاذق بزرگے

بقال یعنی عطار کڈانی ہمارے۔ خوش نوا خوش آواز۔ سبز یعنی سبز رنگ۔ یعنی کسی عطار کے یہاں ایک طوطی تھی
جس میں یہ اوصاف تھے کہ وہ دکان پر نگہبانی کے لیے رہا کرتی اور سودا گروں سے باتیں کرتی۔ آدمیوں کی بولی
بھی بولتی۔ اور وہ دوطیوں کی آواز میں بھی مہارت رکھتی۔

خواجہ روزے سوے خانہ رفتہ بود
اگر بزرگست ناگہ از دکان
جست از صدر دکان سوے گنجت

در دکان طوطی نگہبانے نمود
بہر سوے طوطیک از بیم جان
شیشہای روغن گل را بر سخت

خواجہ مالک دکان۔ بہر سوے یعنی متسلل رست۔ طوطیک بتدا جست خبر۔ از بیم جان متعلق جست یعنی مالک
ایک روز گھر گیا ہوا تھا اور طوطی دکان کی نگہبانی کر رہی تھی دفعہ کوئی بی بی چو باہر گئے تو وہ طوطی اپنی جگہ
سے نہ صدر دکان پر پہنچی تھی۔ خوف جان سے جست کر کے ایک طرف چلی وہاں روغن گل کے شیشے رکھے
تھے اسکے بازو یا ٹون گھسنے سے بگڑ گئے۔

از سوے خانہ بیامد خواجہ اشش
دید پڑ روغن دکان و جامہ چرب

بر دکان شست فارغ خواجہ اشش
بر سرش زد گشت طوطی گل نصرب

خواجہ دوش مانند سوزار یعنی گھر سے جو مالک آیا اور دکان پر بے فکر ہو کر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہے کہ تمام دکان
اور کمرہ جو فرش کے بے بھار کھا تھا اب بکنا ہو رہا ہے۔ قرینہ سے سمجھا کہ یہ اسی کی حرکت ہے اٹھا مارا کر اس کے
سر کے بال اڑ گئے اور جھنجی ہو گئی۔

روز کے چند سے سخن کو تباہ کر د ریش بریکند میگفت اسے دینے دست من شکستہ بودے آزمانان ہر یہ بامیداد ہر درویش را	مرد بقال از دامت آہ کر د کافتاب لہتم شد دیر میج چون ز دم من بر سر آن خوش زبان تا بیا بد نظر مرغ خویش را
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

کاف روز کے برائے نصیر یعنی کئی روز تک اس طوطی نے فضا ہو کر بولنا چھوڑ دیا جس سے عطا کو بڑی
نراست اور حسرت ہوئی اپنی داڑھی کے بال تو چٹا تھا کہ بغوس مہری دکان کی رونق جاتی رہی جسطرح
آفتاب بلی بن آجاتا ہے اور زمین کی رونق گھٹ جاتی ہے میرا تھک بون ڈوٹو گیا جب میں نے اسکو
مارا تھا فقرا کو خیر خیرات دیتا تھا مگر انکی برکت سے وہ طوطی بولنے لگے۔

بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار با بنزاران غصہ و غم گشت جفت مینود آن مرغ را ہر گون شکفت و بدید میگفت با او ہر سخن بر امید آنکہ مرغ آید بگفت	بر دکان شبستہ بد تو میدوار کا ی عجب این مرغ کے ایک گفت وز تعجب لب بدندان میگرفت تا کہ باشتہ اندر آید و سخن چشم اور ابا با صورت میگرفت
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

جنت قرین۔ ہر کون ہر قسم۔ شگفت چیز عجیب۔ صورت جمع صورت یعنی نقش و نگار یعنی جب میں لڑا تھان اسطرح
کہ زمر گئے عطار اپنی دوکان پر حیران و پریشان مایوس بیٹھا ہوا اور غم میں موج رہا تھا کہ دیکھے یہ طوطی کب بولتا ہے
ہر قسم کی عجیب و غریب چیزیں اسکو دکھاتا تھا اور تعجب سے دانتوں میں انگلی دیتا تھا اور ہر طرح کی اسے بے بین
کرتا تھا کہ شاید کسی بہانہ بول دے اور اس بولنے کی امید میں اس کے دوبارہ طرح طرح کے نقش و نگار پیش کر دیتا تھا۔

جو طوطی سر بر نہ سے گذشت اطوطی اندر گشت آمد در دستان کز جہ اسے کل با کالان آیینتی از قیاسش غندہ آمد خلق را	با سر بے موج پشت طاس گشت نانک برد رویش زد کہ اسے فلان تو گرازشیشہ روغن ریختی کو چو خود بداشت صاحب دلق را
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بولتی دلق بول۔ طاس پشت ہم سنی۔ یعنی تین روز کے بعد عطار مایوس بیٹھا تھا اس اثنا میں ایک دلق بولش
ننگے سر سامنے سے گذرا جسکے سر پر طلق بال نہ تھے پشت طاس کی طرح صاف اور درخشان تھا اس کو دیکھتے
ہی طوطی بولا اور بھکار کے درویش سے کہا کہ او گنجے نوکس وجہ سے نچون میں شامل ہوا معلوم ہوتا ہے کہ تو نے

کسی کا روغن گرایا ہوگا۔ لوگوں کو اس کے اس قیاس سے بڑی تیزی آئی کہ دیکھو اسے اس دلی پوش کو بھی اپنا جیسا سمجھا کہ یہ بھی روغن گرا کر گنجا ہوا ہوگا۔

کار با کان را قیاس از خود دیگر جمله عالم زین سبب گمراہ شد اشقیار ایدہ بنیانہ بود ہم سری با انبیا برداشتند گفت اینک ما بشر ایشان بشر این نہ استند ایشان ادعما	اگر چہ مانند دوشتن شیر و سیر کم کے ز ابدال حق آگاہ شد نیک و بد در دیدہ شان کیان نمود اولیا را انجو خود پسنداشتند ما و ایشان بستہ خواہیم و خور ہست فرقی در میان بے منتہا
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

شیر و دودہ۔ سیر بسن۔ ابدال حق از اولیا اللہ کہ در حد و چل باشند چون کی از ایشان سیر و دودہ کرے بجائے اوقائے خود مراد مطلق اولیا اللہ مجاز از قبیل اطلاق مقید بر مطلق۔ علیٰ کوری مطلب یہ کہ بزرگوں کے کمال کو اپنے اوپر قیاس مت کرو اگر چہ ظاہر میں دونوں فعل یکسان ہوں جس طرح شیر دیر لکھے میں کیساں میں اکثر لوگ ایسوجہ سے خراب ہو گئے ہیں کہ اولیا اللہ کے حالات سے کم واقف ہوتے ہیں۔ شفیٰ لوگوں کو دیدہ میا سیر سے اچھے بڑے انکی نظر میں کیساں نظر آنے لگے اسوجہ سے حضرات انبیا علیہم السلام سے ہم سری کا دعوے کیا اولیا کے کام کو نقل اپنے مجھا اور کہنے لگے کہ ہم بھی بشر ہیں یہ انبیا بھی بشر ہیں ہم اور یہ دونوں خواب و خوش کے مقید ہیں درجائے قرآن مجید میں ہے قائلون انکم لانا بشر مثنا لایہ لکن انکما از سؤل یال الظالم الایہ یہ ان کو کوری طے سے نظر نہ آیا کہ دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے۔

ہر دو یک گل خورد ز بنور و نخل ہر دو گون آہو گیا خور و نہر و آب ہر دو نے خور و نہر از یک آب خور صد ہزاران آیتیں اسٹیاہ میں	ایک زین شد فیض و زان دیگر حاصل زین کی سرکین شد و زان مشکاب آن کی خالی و آن بڑا شکر فرق شان مفتاد و لہ اہ میں
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یہ چند مثالیں میں حضور بالائی مثال اول دونوں قسم کے زبنور ایک ہی قسم کے پھول چستے ہیں یعنی جس طرح کے پھول ایک کی غذا میں وہی دوسرے کی مگر ایک کے صرف فیض پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے شہد بھی نکلتا ہے دوسری مثال دونوں قسم کے آہو بھی ٹھاس اور بانی کھاتے پیتے ہیں ایک سے صرف سرکین پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے مشک خالص حاصل ہوتا ہے تیسری مثال دونوں قسم کے نے ایک ہی کھاتے پانی پیتے ہیں مگر ایک تو خالی یعنی زک اور دوسری شکر سے پڑھتی ہے یعنی شکر۔ اسی طرح لاکھوں نظائر دیکھ لو اور ان میں بہت سا فرق ملاحظہ کرو خلاصہ یہ کہ وہ چیزوں کے کسی ایک امر میں شریک ہونے سے ان میں دوسرے وجہ تفاوت کے زائل نہیں ہو جاتے۔

<p>این خورد و گرد و پیدی زو بخدا این خورد و زاید همه بخل و خست</p>	<p>وان خورد و گرد و همه نور خدا وان خورد و زاید همه نور احد</p>
<p>یعنی اسی طرح کچھ لو کہ شقیار اور انقیار میں بہت سا فرق ہے ایک کھانا ہے تو اس سے پیدی اور بخل صد پیدا ہوتا ہے اور دوسرا کھانا ہے تو اس سے نور خدا یعنی شقی یا پیدی ہوتا ہے۔</p>	
<p>این زمین پاک وان شورہ است ہر دو صورت گر ہم نامہ رواست جز کہ صاحب ذوق نشاند شراب جز کہ صاحب ذوق نشاند طحوم</p>	<p>این فرشتہ پاک و آن دیوت دوست آب سخ و آب شیرین رصفاست او شناسد آب خوش از شورہ آب شہد را ناخوردہ کے داند ز موم</p>
<p>اس میں شقی اور نفی کے فرق کا بیان ہے کہ ایک تو مثل پاکیزہ زمین کے ہے یعنی نفی اور دوسرا مثل زمین شور کے ہے یعنی شقی اور اسی طرح ایک مانند فرشتہ کے ہے یعنی نفی دوسرا مثل شیطان اور درندہ کے ہے یعنی شقی۔ اس تفاوت کے ساتھ بھی اگر ظاہر اذ و نون میں مشابہت ہو تو ممکن ہے دیکھو آب شور اور آب شیرین میں کھار فرق ہے مگر ظاہر اصنافی کی صفت دو نو میں ہے اس فرق سنوئی کو ہر شخص نہیں سمجھتا مثلاً پیئے کی چیز کو بھی پھانے کا جیسی قوۃ ذائقہ درست ہو اسی کو تیز ہوئی کہ یہ شیرین بانی ہے اور یہ شور اسی طرح مزون کے تفاوت کو بھی وہی پھانے کا جیسی قوۃ ذائقہ صحیح ہو۔ اسی طرح شہد اور موم کے مزے کے فرق کو بے کھانے کب سمجھ سکتا ہے حاصل یہ کہ اسی طرح جب تک ذوق باطنی صحیح نہ ہو تک و بدین عیب کہ وہ ظاہر میں مشابہت ہے مگر امتیاز نہیں ہو سکتا۔</p>	
<p>سحر را با معجزہ کردہ قیاس ساحران با موسیٰ از استیزہ با دین عصا تا آن عصا فرقیست از لعنت اللہ ابن عمل را در حق</p>	<p>ہر دورا بر مکر بندہ ارداساس بر گرفتہ چون عصا سے او عصا زمین عمل تا آن عمل را ہی شگرت رحمتہ اللہ آن عمل را در حق</p>
<p>از حق عمیق۔ شرف قوی۔ اس میں ظاہر پرستوں کی غلطی کا بیان ہے اور شعر بالا ہماری بانیابردہ تہذیب اس کی طرف خود ہے یعنی سحر اور معجزہ کو فرعون نے کیا نہ سمجھا اور وہ نو کو کر اور نظر بندی پر بنی قرار دیا چنانچہ قرآن مجید میں ہے ان ذلک اسراجہ علیہم اسی طرح ساحران فرعون موسیٰ علیہ السلام کے روبرو مقابلہ کے لیے ان کے عصا کی طرح عصا لائے تھے حالانکہ دونوں عصاؤں میں بڑا عین فرق تھا اور عمل ساحرین سے عمل موسیٰ تک مسافت بعید ہے عمل ساحرین کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور عمل موسیٰ کے ساتھ اللہ کی رحمت ہے چونکہ انھوں نے حکم الہی کا انکار کیا کہ عصا ڈالنے کا حکم ہوا تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔ اذ یطینا الی المؤمنین کفی مضاک۔</p>	
<p>کا قرآن اندر رب بوزینہ طبع ہر چہ مردم میکند بوزینہ ہم</p>	<p>آفتہ آمد درون سینہ طبع آن کند کز مرد میند و مبدم</p>

اوگمان بڑھ کہ میں کر دم چو او	فرق را کے دانمان استیزہ رو
این کند از امر و آن بہر استیزہ	بر سر استیزہ زو یان خاک ریزہ

مرے امارہ مراد کا سامنے مقابلہ۔ طبع اول یعنی طبیعت۔ طبع ثانی یعنی منکر و محرم کہ اسی میں تفصیل ہے ضمنی ملامت کی یعنی کفار مسلمانوں کے ساتھ اعمال میں مقابلہ کرنے کے بارہ میں بوزنیہ کی خاصیت رکھنے میں بھر جلاؤ متفرق کے طور پر فرمانے میں کہ قلب پر گہرائی کی ٹہر لگ جاتا بھی انسان کے سینہ میں بڑی آہستہ ہے کہ اس سے بھی حقیقت تک ننگا نہ نہیں پہنچتی اور صرف براہ غنا و مقابلہ نقلیں کرنے سے کیا ہوتا ہے یوں تو جو آدمی کرنا چاہتا ہے بند بھی کیا کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ میں نے بھی آدمی کے مثل کام کر لیا اور جو دلوں کا مون میں فرق ہے اسکو وہ کب سمجھ سکتا ہے حالانکہ اہل حق بڑا فرق ہے کہ انسان تو علم کی وجہ سے کرتا ہے یعنی شرح کے حکم سے یا عقل مصلحت کے حکم سے خواہ وہ مصلحت شرع کے موافق ہو یا مخالف ہو بہر حال وہ کسی نفع دینی و دنیوی کو سوچ کر کرتا ہے اور بندہ کے فعل میں کوئی مصلحت نہیں صرف انسان کی نقل ہی کرنا مقصود ہے اس کے بعد فرمانے میں کہ ایسے ضدی لوگوں کے منہ پر خاک ڈالو خلاصہ یہ ہے کہ اسی طرح اوصاف حمیدہ و اوصاف ذمبیہ بظاہر یکساں نظر آتے ہیں مگر معنی اور حقیقت میں بے انتہا فرق ہوتا ہے۔

آن منافق با موافق در نماز	از بے استیزہ آید لے نیاز
در نماز و روزہ و حج و زکوات	با منافق مؤمنان در بر و مات
مؤمنان را بر دبا شد حاجت	بر منافق مات اندر آخرت
گر چہ ہر دو بر سر یک بازید	لیک با ہم مروزی و رازی اند
ہر یکی سوے مقام خود رود	ہر یکی بروقی نام خود رود

بر وحیث۔ مات بار۔ مروزی محبوب برد و خلاف قیاس از مرسان جانب مشرق رازی محبوب ہرے
بر خلاف قیاس از عراق جانب مغرب کافرون کو جو بندہ کے ساتھ تشبیہ دینی تھی اور تو مشبہ بہ کا بیان تھا
ان اشعار میں مشبہ کا بیان ہے کہ منافقین اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنے کے واسطے تازہ روزہ وغیرہ کرتے
تھے اور کبھی مسلمان بڑھ جاتے تھے اور کبھی منافقین لیکن انجام کار آخرت میں مسلمانوں کی حیثیت اور کفار کی
ظاہر ہو جاوے گی گو اسوقت ایک ہی طرح کا کام کر رہے ہیں لیکن واقع میں بعد از شرفین ہے مومن جنت
میں چلے جا دیں گے اور منافق و دوزخ میں جاویں گے جیسا شریعت نے ان کو لقب دیا ہے ویسا ہی
ان کے ساتھ معاملہ ہوگا۔

ف یہ مطلب نہیں کہ نام اسکی علت ہے کیونکہ نام تو لفظ ظاہر ہے اور ظاہر کا غیر مستند نہ ہونا بیان فرما رہے
ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ علامت ہے اس فرق منوی کی جسکو منطقی دلیل آتی کہتے ہیں اور نفی کر رہے ہیں
ظاہر کے دلیل ملی ہوئی کی پس تعارض نہ رہا۔

مومنش خوانیش جالش خوش شود نام آن محبوب از ذات دوست بیم و داؤد و بیم و لون تشریف نیست از منافق خوانیش این نام درون اگر این نام اشتقاقی دوزخ است	و منافق تند و پر آشوب شود نام این مغموض ز آفات و ست لفظ مومن جز بے تعریف نیست بجو کز دم سے خلد در اندرون پس چرا در وی مذاق دوزخ است
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

تشریف بزرگی - تشریف شناخت کردن - این نام دون مبتدائی خلق در دو زخ اول عقائد و اخلاق میر
که موجب دوزخ است - دوزخ ثانی یعنی مشهور - ان اشعار میں بیان ہے معانی و حقائق کے متعجب و نیکائی
حقیقت اور معنی میں اس قدر تاثیر ہے کہ اس کے تعلق اور تلبس سے لفظ مومن بھی جو بے اثر محض ناقابل اعتبار
اثر جانا ہے چنانچہ کیوں مومن کہے خوش ہو جانا ہے منافق کہے ناراض ہو جانا ہے (اے نصیح فرمادی کہ
اثر خود لفظ مومن نہیں بلکہ معنی کی وجہ سے ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) مومن کا نام یعنی لفظ مومن جو محبوب ہو
وہ مومن کی ذات یعنی اس کے صفات حقیقی کی وجہ سے ہے یعنی اہل میں وہ صفات عیدہ محبوب ہیں اور صفات
ذیمہ مغموض ہیں لفظ مومن و منافق ان اوصاف پر دلالت کرنے کی وجہ سے محبوب و مغموض ہو گیا ہے
لفظ مومن کے ہر اوصاف و حروف میں (م و م) سوائے مومن کون سی بزرگی ہے تو یہ صرف شناخت اور
ایثار کے لیے ہے جو کچھ بزرگی ہے اس کے ملول میں ہے کہ وہ صفت کمال ہے اسی طرح کسی کو منافق
کہتے ہیں جو دل میں غش اور ناگواری ہوتی ہے اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ نام دوزخ سے مشتق ہے یعنی
صفات ذیمہ سے (جو کہ اسباب دوزخ کے ہیں) یہ لقب پیدا ہوا ہے کہ ان صفات پر دلالت کرنے کے لیے
وضع ہوا ہے اسی لیے امین دوزخ کا مذاق ہے کہ اس کے سننے سے حرارت غصہ کی پیدا ہوتی ہے -

اوستی این نام بد از حرف نیست	مخفی آن آب بحر از ظرف نیست
------------------------------	----------------------------

امین نصیح ہے کہ یہ اوصاف و الفاظ کا نہیں بلکہ سننے کا ہے دوسرے مصرع میں اسکی مثال ہے الفاظ
ظرف سے اور مسمی کو آب سے تشبیہ دینے میں علاقہ یہ ہے کہ جس طرح آب مقصور ہے اور ظرف تابع اسی
طرح مسمی مقصور ہے اور لفظ تابع خلاصہ یہ کہ بحر یعنی سمندر کا پانی خود تلخ ہوتا ہے برتن سے امین مخفی نہیں آتی
اس طرح مسمی خود صیغہ امین الفاظ سے امین صیغہ نہیں آیا -

حرف ظرف آمد در معنی جواب بحر تلخ و بحر شیرین ہمتان وال کہ این ہر دوزیک اصلی روان	بحر معنی عیدہ اُم الکتاب در میان شان بر رخ لایعنیان بر گذر زین ہر دور و تا اصل آن
----------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------

مصرعہ اولی مضمون سابق کا تتمہ ہے امین مخفی ہے تشبیہ کی جیسا پہلے تقریر کر دی ہے دوسرے مصرع میں
مولا مضمون سابق سے تو حید کی طرف منتقل ہو گئے جیسا اکثر مولانا کی حادث اس کتاب میں ہے کہ تھوڑی

مناسبت سے توحید کا بیان کرنے لگے ہیں کیونکہ مولانا پر یہ مذاق بہت غالب ہے یہاں چونکہ اوپر معانی صفات کا بیان تھا اور اللہ تعالیٰ خالق معانی میں اس مناسبت سے توحید کا مضمون بیان فرمانے لگے کہ دریا سے معالی وہ ذات ہے جسکے پاس اُمّ الکتاب ہے یعنی ذات حق اسکو دیا جائزہ و استعارہ اس علاقہ سے کہ دریا اگر سطح دریا تمام نہروں اور جڑوں کا مبداء و معاد ہے بوجہ اسکے کہ انجھرے دریا سے بسبب غارت آفتاب کے بلند ہو کر پانی نیکر بہا کر پھر اکثر پانی بہ کر دریا میں جا ملتا ہے اس طرح ذات حق میدی و معید تمام اشیاء ایمان و معانی کی ہے اور اُمّ الکتاب اُنکے پاس ہونا مخصوص قرآنی ہے خلاصہ یہ کہ معالی مضمونہ سے ذات صلح پر استدلال کر کے مضمونات سے اپنے خیال کو صالح کی طرف بہو بخاؤ اور انکی قدرت کی نیرنگیان دیکھو کہ کیسے کیسے معالی بنا کیے اور نہیں کیا اختلاف اور تماثل رکھا آگے فرماتے ہیں کہ مخرج یعنی اوصاف و سیمہ اور مخرج شریون یعنی اوصاف حمیدہ دونوں برابر جاری ہیں یعنی بعض اوقات بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں اور انہیں اشتباہ واقع ہو جاتا ہے مثلاً سخاوت اور اسراف باہم - بخل و کفایت باہم - بغض فی اللہ و غضب نفسانی باہم - تواضع و تذلل باہم - مکر و علو جہت باہم - خوش فطی و مدد ہمت باہم - حلم و سبہ حیتی باہم - مشتبہ و متمیز ہیں مگر انہیں ایک ایسا پردہ حاصل ہے جسکی وجہ سے باہم غلط اور مشتبہ نہیں ہونے پاتے وہ برزخ ہر ایک صفت کے آثار و خواص میں جکی وجہ سے مشتبہ چیزیں باہم متماثل ہو جاتی ہیں مثلاً سخاوت کے آثار ہیں دوسروں کے نفع کا زیادہ اہتمام کرنا - اسراف کے آثار ہیں اپنے ہوا سے نفسانی کا زیادہ اہتمام کرنا پس گو زیادہ خرچ کرنا و دوسرین مشترک ہے مگر اس فرق سے وہ دونوں امتیاز ہو جاویگا اس طرح باقی صفات میں فرق ہے پس اس شعر میں بھی وہی مضمون ہے کہ دوسروں کے نظا ہر یکساں ہونے سے دھوکا نہ کھانا چاہیے آگے پھر توحید کی طرف رجوع کیا کہ یہ دونوں دریا سے مخرج و شریون ایک اصل سے روان ہیں قرآن سے گذر کر اصل کو دیکھو کہ ذات حق ہے ذات حق کو ان اوصاف کی اصل استعارہ اس اعتبار سے کیا گیا کہ اصل کے معنی دلیل مثبت کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان دونوں چیزوں کے ثابت اور ہدایت کرنے والے ہیں گو دلیل اور خالق کے مثبت ہونے میں تفاوت ہے - دوسرے اصل غافل کو بھی کہتے ہیں اور حلی غافل ہونا حق تعالیٰ کا ظاہر ہی ہے - اور دوسرے معانی اہل کے یعنی ماوہ یا قاعدہ کلیہ - پارا مع بیان مراد لینا محال غلط ہیں

زر قلب و زرنیکو در عیار	بے محک ہرگز نہ اردو آہ
ہر کر اور جان خدا بند محک	مرغبین را باز داند اور شک
آنکہ گفت بخت قلبک محض ظفا	آن کسی دانند کہ بر بود از وف
در دیان زندہ طاشا کے جہد	آنکہ آرد کہ پرویش نہند
در ہزاران لغیم یک خاشاک خورد	چون درآمد جس زندہ ہے بہر برد

قلب کھوٹا - عیار برکھا - محک کوئی اس میں رجوع ہے مضمون سابق کی طرف مطلب یہ کہ اوصاف و سیمہ و حمیدہ کی مثال کھوٹے کھربے سونے کی سی ہے کہ کچھ میں یکساں ہیں اور واقع میں بڑا تفاوت ہے مگر انکے پہنچنے کیلئے معالی

کی ضرورت ہے اسی طرح اوصاف حمیدہ و قبیحہ کی پہچان کے لیے نور بصیرت کی حاجت ہے جبکہ ان میں اللہ تعالیٰ ایک مینی نور بصیرت رکھ دیتے ہیں وہ شخص یقین اور شک میں مینی اُن اوصاف حمیدہ میں جن سے یقین پیدا ہوا اور اُن اوصاف قبیحہ میں جن سے ظلمت شک حاصل ہو یا جو اوصاف یقین سے مراد ہوں اور جو اوصاف شک سے صادر ہوئے ہوں ان میں تمیز کر لینا ہے آگے فرمائے ہیں کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے استغفرت فلکیت (یعنی جن امور میں اشتباہ واقع ہوا اور کوئی شرعی واضح دلیل اس حکم کی تحقیق کرنے پر بھی نہ ملے) میں اپنے قلب سے دریافت کر لیا کرو اور اس کے موافق عمل کیا کرو) سو یہ ہر شخص کے لیے نہیں بلکہ اس شخص کے حق میں ہے جو وقایع پر جو مبنی صحت و صداقتی اسے پورے کیے ہوں اور احکام الہی کا یا نہ ہو اور اس سے ملنا اور بصیرت عطا ہوا ہو اس شخص کا قلب اب اسلم ہو جاتا ہے کہ اس کا فتویٰ ایسے امور میں قابل اعتبار ہوتا ہے آگے مثال دیتے ہیں کہ نور بصیرت سے جو امور شبہ کی پہچان ہو جاتی ہے اسکی اپنی مثال ہے جیسے زندہ آدمی کے منہ میں کھانے وغیرہ کے ساتھ کوئی تنکا چلا جاوے جو نکرہ اسکی قوت حمیہ نہ دہی قوت حمیہ سے فوراً مطلع ہو جاوے گا اسی طرح جو نکرہ ان بصیرت کو حیات منویٰ حاصل ہے اپنے حواس منویٰ سے امور شبہ میں اقبلا ذکر کرتے ہیں۔

حسن عقیلی از زبان آسمان
صحت آن حسن بخیرید از حبیب
صحت آن حسن از تخریب بدن

حش دنیا ز دبان این جهان
صحبت این حس نجو یثد اوطیب
صحبت این حس ز معیوری ن

صیب یعنی مجبور و مرشد کامل۔ او پر ذکر فرمایا ہے کہ انور محسوس میں جس ظاہری سے امتیاز ہوتا ہے اور
مور منویہ میں جس معنوی سے امتیاز ہوتا ہے ان اشعار میں اس مضمون کا تتمہ ہے اور جس معنوی کی فضیلت اور اس کے
تحصیل کا طریقہ بیان کرنا مقصود ہے اور اخلاذ فرماتے ہیں کہ جس دنیا تو عالم عقل کے معلومات حاصل کرنے کا ذریعہ
ہے اور جس عقلی یعنی جس معنوی (نور معرفت) عالم علوی کے اسرار معلوم کر کے کا طریقہ اگر اس جس حیاتی کا کدہ
نرنا چاہتے ہو تو طبیب سے رجوع کرو اور اس جس روحانی کی ترقی منظور ہو تو مرشد کامل سے رجوع کرو اسی کا
تتمہ فرماتے ہیں کہ جس حیاتی کی صحت تو بدن کی درستی سے ہوتی ہے اور جس روحانی کی صحت بدن کے تخریب
سے ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ نور معرفت حاصل کرو۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لیے شیخ کامل کی خدمت میں رجوع
کر دو اور وہ جو کچھ ریاضات شاقہ و ترک ہوا سے نفسانی و تقیلیل لذات تجویز فرماویں گو اس میں تمہارا جسمانی ضرر
اسکو گوار کر دے تب وہ نور معرفت نصیب ہوگا جس سے نیک و بد اور خواص و عوام میں فہرست فرق کر سکو گے۔

بعد ویرایش آبا و اجداد
 بنال گرد و او خاغان و ملک و مال
 و ز جهان بخش کند معمور و تر
 بعد از ان در جو روان گرد آید بخورد

شاه جهان مجسم را ویران کند
 به خنک جانی که در عشق مال
 را ویران خسانه بهر پنج زر
 آب را برید و جو را پاک کرد

اندرمختی علی

جیسے کوئی ظاہری مریض بطور برہیز کے کوئی قوی عند الجھوڑ دیتا ہے کہ مضر ہو گی
اسکے عبادت و موجب قرب الہی نہیں سمجھتا اب انہی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ بدعت
ہے **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَحْزَمُوا كَلِمَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ**
لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا وایوں کہ بدعت اس وقت ہے جب بطور تقرب ہو ورنہ غور و ابن
عباس کی روایت ہے **مِنْ الْأَسْرَافِ أَنْ تَأْكُلَ كُلُّ مَنِ الشَّيْءَ مِنْ مَقْصُودِ**
ان حضرات کا یہ تھا کہ تکثیر لذات سے نفس کی قوت بہیہ کو غلبہ ہو تا جو اور طاعات میںستی
و کا ہنی یا معاصی کا تقاضا کرنے لگتا ہو بعض اوقات اسوجہ سے لذات متروک ہو جاتی ہیں
کہ غلبہ محبت الہی میں لذات کی طرف اتفاقات ہی نہیں ہو تا سو وہ ترک غیر اختیاری ہے نہ سنت نہ بخت

کا رجحان را کہ کیفیت نہ
کہ چین بنیاد و کہ ضد این
کا ملان کہ سر تحقیق آگند

ایں کہ لقمہ از ضرورت مے جہد
جز کہ حیرانی بنا شد کا ردین
بسیخو دو حیران دست و والہ اند

والہ خیداد حیران۔ اور کے اخبار میں طریقہ حیات روحانی حاصل کرنے کا بتلایا تھا ہے صحت ان جس
زخرب بدن کا اور اس مخرب بدن دریا ضت کا مژہ ضمن مثیلات میں سمجھایا تھا اسکی بدلت روحانی
حیات حاصل ہو گی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ریاضت و مجاہدہ ہے اب یہ بتلانا مقصود
ہے کہ اس طریقہ کی تجدید کے لیے ہے اسکو اسکی کوشش کرنا چاہیے حق تعالیٰ اس طریقہ کا مفید نہیں وہ
قادین اور بھی ایسا کر بھی دیتے ہیں کہ بدن ریاضات و مجاہدات محض اپنے فضل سے دولت باطنی و
حیات روحانی عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ اس محزون کے اجازت کے لیے فرمائے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ
بجوں و بچوں میں اُن کے کا سونے کی کیفیت اور طریقہ کون معین کر سکتا ہے کہ اسی طرح ہوتا ہے جمیع مذکورہ
اور جتنا اور جو کچھ اوپر کہا گیا ہے یہ بھی ضرورت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ طالبان حق مجاہدہ دریا ضت میں مشور
ہوں اور طلب میں سرگرمی کریں کہ حق بخت ہی ہے کہ محبوب کے لیے جفاشی کرے اس کے بعد معاملات خداوندی
کی کیفیت میں ہنسی تقریر کرتے ہیں کہ کبھی کوئی امر ایک طرح معلوم ہوتا ہے کبھی دوسری طرح دین کے کام میں
بھی حیرت کے سوا کچھ نہیں مطلب یہ کہ کبھی اول ریاضت ہوئی ہے پھر وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے اسکو طریقہ سلوک
کہتے ہیں کبھی وصول الی اللہ پہلے ہو جاتا ہے پھر شوق ریاضت و مجاہدت کا پیدا ہو جاتا ہے اسکو طریقہ جذب
کہتے ہیں کہ اول قلب میں کی کالی کی صفت یا کسی بزرگ کی حکایت یا بلا کسی ظاہری وجہ کے ایک قسم کی کشش
اور کیفیت عشقی حق جل شانہ کی پیدا ہو گی پھر جبہ ریح تفصیلی سلوک کی تکمیل کرتا رہا جب عارف ان معاملات
مختلف طور پر ملاحظہ کرتا ہے یا خود اپنے ساتھ مختلف معاملات اور اپنے اندر مختلف حالات دیکھتا ہے
حق تعالیٰ کی قدرت کی زیر نگین اور اسرار و کھلا اسکو حیرت و شگہ ہوئی ہے سو کہ ردین سے مراد بھی وصول الی اللہ ہی

اور حقیقت میں کار دین اس سے بڑھ کر کیا ہو گا اور اس میں حیرت کی یہ وجہ ہے جو مذکور ہوئی اس کے بعد ہم کے
 طور پر فرماتے ہیں کہ اس معاملہ خاص حصول الہی اندی کی کیا تخصیص ہے کا طین جو کہ از حقیقت سے آگاہ ہیں وہ تو
 ہر معاملہ قدرت و حکمت کو دیکھ دیکھ کر خواہ وہ خود اس کے ساتھ پیش آویں یا دوسرے میں معانیہ کریں۔ ہر وقت
 حیران مست رہتے ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حیرت تو ہمیشہ ناواقف حقیقت کی وجہ سے ہوتی ہے پھر وہ اپنی
 اور آگاہی کے ساتھ حیرت کی کیا وجہ بات ہے کہ حیرت بھی تو محض ناواقف کی وجہ سے ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی تلاش کر
 بھی ہو۔ اور بھی سوچے ہوتی ہے کہ واقفیت تو بہت ہے مگر برا احاطہ حقیقت کا نہیں سو آگاہی عارف کی ظاہر
 ہے کہ گوئی ہو مگر بحر محدود ہے اور اسرار الہیہ غیر محدود اور محدود کا احاطہ نہیں کر سکتا اس لیے خواہ
 کی قدر علم و تحقیق حاصل ہو مگر اسرار کو احاطہ نہ کر سکنے کی وجہ سے حیرت ہی عجب ہوتی ہے لیکن یہ حیرت عقائد و احکام
 ضروریہ اسلامیہ میں نہیں ہے جس کی تحصیل کا انسان مکلف ہے اور حکماء و دانشمندان بھی متردد رہتے ہیں یہاں
 اسرار باطنیہ میں جو حیرت ہوتی ہے اس کا ذکر ہے نہیں حیرت دوسری ہوتی ایک وجہ جمل شخص کے اسکو حیرت مذمومہ
 کہتے ہیں دوسری باوجود کثرت علوم و ادراکات کے (جو کہ بعضے کو انی تجلیات کہتے ہیں) وجہ عدم احاطہ حقائق و
 اسرار کے اسکو حیرت محمودہ کہتے ہیں چنانچہ شعر آئندہ میں ان ہی اقسام کی طرف اشارہ ہے۔

ان میں حیران کہ غرق و مست و دہشت
 دین کی را روی اور خود روی اوست

نہ چنان حیران کہ پیش سوی دست
 آن کی را روی او شد سوی دست

رومی یعنی توجہ۔ یعنی سننے جو ادبر کہا ہے کہ عارف حیران رہتے ہیں سودہ الے شخص کی طرح حیران نہیں ہیں جسکی
 پشت و دست کی طرف ہو یعنی حق تعالیٰ سے غافل و محجوب ہو بلکہ وہ ایسے حیران ہیں کہ علوم الہیہ میں مستغرق اور
 مست ہیں مطلب یہ کہ ان کی حیرت مذمومہ نہیں بلکہ محمودہ ہے اس کے بعد حیرت محمودہ کے دو مرتبے بتلائے ہیں پہلے
 حیرت زدہ وہ ہے کہ اسی توجہ و دست (حضرت حق کی طرف) ہے دوسرا وہ ہے کہ اسی توجہ میں دوست کی توجہ
 ہے مطلب یہ کہ حیرت محمودہ میں بعض کو تو اشتراق کم ہوتا ہے کہ اپنے سے پیچہ و نہیں ہوتے اور حضرت حق کی طرف بھی
 توجہ رکھتے ہیں بعض اے مستغرق ہو جاتے ہیں کہ ان کی صفت توجہ بھی نہیں رہتی بلکہ توجہ حق میں فنا ہو جاتی ہے کیونکہ
 بخود ہی میں ظاہر ہے کہ کسی قسم کی خبر نہیں رہتی۔

ف جو کہ روی اور خود روی اوست سے عینیت مفہوم ہوتی ہے اور اس میں بہت لوگ غلطی کرتے ہیں اس لیے
 اسکی تحقیق مختصر طور پر عرض کرنا ہوں جاننا چاہیے کہ عینیت و غیریت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع
 سے عین سے پران کا اطلاق آتا ہے معنی اولیٰ عینیت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق میں کل الوجوہ ایک ہونا
 یعنی دو چیز ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذات زید کہ ان
 اصلا اعتبار نہیں۔ اور غیریت یہ کہ ان دو نوین کی قسم کا اعتبار اور اختیار ہو یعنی فرق ہونا اس تفسیر پر عینیت اور غیریت
 میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی

ان میں حیران

حق تعالیٰ کی عینیت و غیریت اور احاطہ حقائق

محال ہے اور قیادہ معنی عینیت وغیرت کے یہی ہیں اور یہی معنی غوثی ہیں اور اسی میں اکثر عقائد استعمال ہوتا ہے اور اکثر اہل مقول بھی یہی عقائد ہیں اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود خواہ وہ حادث مخلوق ہو جیسے تمام زمین آسمان کی چیزیں یا قدیم وغیرہ مخلوق ہو جیسے صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں مخلوقات کا عین ہونا تو بالفاق اہل لقل عقل ہے اور صفات کا عین ہونا صحت جمہور اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکماء اہل اعتدال کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کہ چونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو عظیم و حکیم و وسیع و بصیر فرمایا ہے جس کے معنی ذی علم و ذی حکمت و ذی سمیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت و سمیع و بصیر عین ذات ہو تو ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنی ذوق و فہم ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن و حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات قائم علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں ہے سب ممکنات و صفات غیر ذات ہو گئی (معنی ثانی) عینیت کی تو وہی تفسیر ہی جاوے اور غیرت کے یہ معنی ہوں کہ وہ چیز و نہیں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا۔ (جو ازالہ الفکا کہ میں ششہیں و لوسن جانب احد و بیات اخری عدم التلازم بین الشیئین) اس تفسیر پر عینیت و غیرت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے کہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسا کہ متضادین کی ہوتی ہے (اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا کہ اہل مذہب اول و بلکہ غیرت ہے کیونکہ غیرت کے معنی تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا گو دوسرا بدون اس ایک کے موجود ہو سکے تو گو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکے ہیں اور واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوقات کو فنا کر کے بھی موجود رہیں گے پس غیرت کے معنی محض یہ ہے جو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیرت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عینیت ہوئی نہ غیرت عینیت تو اس لیے نہ ہوئی کہ اس کے معنی تھے وہ چیز و نہ کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا کہ پر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوئی اور غیرت اس لیے نہ ہوئی کہ بیان ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے اسکا پایا جائے نا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اس لیے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات محقق میں تابع ہیں اور ذات مقبوع اور تابع کا وجود بدون مقبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اس لیے نہیں باقی جا سکتی کہ ذات کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک کے لیے یہ مستلزم ہوا ہے کہ غیرت بھی عینیت و غیرت دونوں مرتفع ہو گئیں یہی معنی متکلمین کے اس قول کے (ذی چیزہ لا غیرہ) سے ثابت عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے بطریق محتاج فی الوجود ہونا تو وہ دوسری شے اس پہلے کی محل جنہو اور غیرت کے وہ معنی ہیں جو سے اول میں مذکور ہوئے ہیں یعنی ان دونوں میں کسی قسم کی کٹھن یا درامتا یا زوفی ہونا اور اس تفسیر پر عینیت و غیرت میں باہم تناقض ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں کا صحیح ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زہرا کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پاسے جاتے اس لیے عینیت صادق آتی اور دونوں باہم متنازع ہیں اس لیے غیرت

صادق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں
عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے میراوی اور غریبی
ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ لا محالہ لایزال و دائم ہے۔ ہر چند کہ اس سے ثالث کے اعتبار سے صرف یہ قائم
مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں ایک قید
اور بھی بڑھانے میں بیٹھے اس احتیاج بالخلق الی حق کا علم و معرفت بھی حاصل ہو اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام
مخلوقات میں سے صرف عارف کے لیے عینیت کا اثبات کرنے میں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس
عرفان سے خالی ہے پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھانے میں یعنی اس معرفت میں ہقدار متغراق ہو
کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور رہتی کیفیت بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت
صادق نہ آو گی بلکہ ان میں سے جو متغراق نام رکھتے ہیں وہی اسکے مصداق ہوں گے اس تقریر پر عینیت
وغیرت کی کل ریاچہ تفسیریں ہوتی ہیں اور مولانا نے روی اوخود دروہ دورے دوست میں باب ساخر کے مضامین لے لیے ہیں

یوکه کردی تو ز خدمت روشناس
فتح البواب سعادت این بود

روئے ہر یک نئی نظری دار پاس
دیدن دانا عبادت ابن بود

یعنی اوپر کے شعر میں جو پہلے اظہار کی دو ضخیم بیان کی ہیں سے آگے کے ماروے اور اشارہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی
کیا کرو اور ادب کا لحاظ رکھا کرو شاید ان کی خدمت کی برکت سے غلو بھی اہل حق اور اہل باطل کی روشناسی کا سلیقہ ہو جائے
اور امور شریعت میں جو حکم ذکر اوپر کے اشارہ میں ضمنی خیالات میں کیا گیا ہے تہذیب ہوئے لئے آگے فرمائے ہیں جو منقول ہے
کہ حکم کا کیا عبادت ہے اس عالم سے بھی اہل شریعت اور ان کی کا کچھ حاجات اور ان کی خدمت سے ابواب رسالت منقذ ہو جائیں

در فرق میان محقق و معی و محقق و مبطل

اد پر کے اشعار میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات حق و باطل ظاہر ہوا ہا ہم متنبہ ہو جاتے ہیں اس لیے قہری ضرورت ہے اسی اشتباہ کی وجہ سے کبھی طالب فطلی سے رخ مڑو یعنی جھوٹے مکار پیر دن کو شیخ کا لکھو کہ بیعت کر لیتا ہے اور جیشہ کے لیے تباہ ہوتا ہے اس لیے اس مضمون پر متنبہ فرمانا منظور ہے۔ یا یوں کہاجاوے کہ اگر آپ اشعار میں لکھا تھا کہ امور متنبہ میں تمیز کر نیکی لیے جس کی ضرورت ہے اُسکی صحت مرشد کامل سے کرنا چاہیے صحت ان جن کو بخیر یاد از حبیب : اے فرمانے ہیں کہ ہر ایک کو مرشد دہنا نا چاہیے۔

پس بہر دستے نہاید او دست
خافریہ بد مرغ را آن مرغ گیر
از ہوا آید بباد و ام و نیش
تا بخواند بر سینه زان فسون

چون بی ایلیس آدم رو دست هست
زانکه صیاد او در داناک صفر
بشنود آن مرغ بانگ جنس خویش
مهر و درویشان بزد و مردود

یعنی بہت سے شیطان آدمی کی صورت میں ہیں (جہاں خدا تعالیٰ نے بھی شیطان کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں
شیاطین الارض یعنی اسیلے ہر شخص سے بلا تحقیق بہت نہ کرنا چاہیے آگے مثال دیتے ہیں کہ صباد کا قاعدہ ہے
کہ جانور کی سی بولی بول کر جانور کو دھوکا دیتا ہے وہ اپنے نفس کی آواز نکلتا ہے اور جال اور حذاب میں
اچھٹتا ہے اسی طرح مکاروں کی عادت ہے کہ مدیون کے احوال یاد کر کے محاسن کو گرم کرنے ہیں تاکہ تسلیم پنے
سادہ لوح پرافسون کی طرح اثر ڈالیں (اور تسلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں فسون کے ساتھ اس لفظ کا لانا عموماً
رعایت ہے) طالب اسکو فکر متقد ہو جائے اور ہلاکت اور ضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اکار مردان روشتی و گرمی است **اکار دودنجان حیلہ و بے شرمی است**

روشتی سے مراد نور ایمان و عقان - گرمی سے مراد گرمی عشق انہیں بخارہ ہے شیخ کامل کی پیمان کی طرف کرانے
یہ صفات ہیں (معرفت اور عشق) اور جو کہنے لگتی تھوٹے ہیں انہی عادت حیلہ و بے حیائی و فتنہ و شیخ کامل
کے علامات ہیں ایمان فرمائے ہیں راقم اسکی تفصیل کرتا ہے جاننا چاہیے کہ جسطرح مرض ظاہری کے علاج کے لیے
ایسے طبیب کی ضرورت ہے جو خود بھی صحیح و عذر دست ہو مریض نہ ہو اور دوسروں کا علاج بھی کر سکے (کیونکہ اگر
خود مریض ہے تو مسئلہ طبیہ ہے زائی انہی علی علیہ - گو وہ طبیب ہو مگر اسکی رائی قابل اعتماد نہیں اگر وہ صحیح و عذر
ہے مگر علاج کا طریقہ نہیں جانتا تب بھی اس مریض کے مطلب کا نہیں کو خود اچھا ہے) اسی طرح امراض باطنی کے
علاج کے لیے ایسے شیخ و مرشد کی حاجت ہے جو خود بھی شفی و صالح ہو مریض و فاسق نہ ہو اور دوسروں کی عیال
کر سکے کیونکہ اگر یہ عقیدہ بدل جائے تو اولاً اس پر ایمان نہیں کہ بغیر خواہی سے تعلیم کرے بلکہ غالب تو یہی ہے
کہ عقیدہ میں اپنا جیسا بنانے کی کوشش کرے اور دل میں اسکو ایسے نصیحت نہ کر سکے گا کہ خود اسکا حال نہیں دیکھتا
ہو گا اگر نصیحت کر دیکھا یہ شخص اپنے دل میں کیا کہے گا بلکہ غالب ہے کہ خود بخلا بننے کو اپنی بد عملی کو تاویل سے
دست کرنا چاہے گا تو اس میں بڑی کراہی کا اندیشہ ہے ثانیاً اسکو تعلیم میں انوار و برکات و تاثیر و مادہ بھی نہیں
اسی طرح اگر معنی و صلاحت ہو مگر تربیت باطنی کا طریقہ نہ جانتا ہو تو وہ بھی طالب کی دفع ضرورت نہیں کر سکتا اور
جسطرح طبیب ظاہری کا طبیب ہونا ان علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم پر ظاہر ہو کسی طبیب کامل کی پاس دست معقول
مطلب کیا ہو بھلا لوگ اس کی طرف رجوع ہوں اس کے ہاتھ سے لوگ شفا یاب بھی ہوتے ہوں اسی طرح طبیب باطنی یعنی شیخ کے
شیخ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ کسی کامل کی خدمت میں مدت تک مستفی ہوا ہو اہل علم و اہل فہم اسکو اچھا سمجھتے ہوں اور
اس کی طرف رجوع کرتے ہوں اسکی صحبت سے محبت وائی کی زیادتی اور محبت و نفا کی قلب میں محسوس ہوتی ہو اس کے
پاس رہنے والوں کی حالت روز بروز درست ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہو یہ شخص اس قابل ہے کہ اسکو شیخ بناوے
اور اسکو کبیر اعظم سمجھے اور اسکی زيارت و خدمت کو کبریت احمر جائے پس عجیب و غریب صفات کا جو شیخ کامل ہیں وہ ان کے
یہ ہے - معنی و صلاحت ہو - متبع سنت ہو - علم دین بحد ضرورت جانتا ہو - کسی کامل کی خدمت میں رہ کر فائدہ باطنی
حاصل کیا ہو عقلاً و علماً اسکی طرف مائل ہوں - اسکی صحبت مؤثر ہو - اس سے مریدوں کی حالت کی اصلاح ہوتی ہو

اور شیخ کامل

شیر پشیم از بر اسے گدہ کنند
یوسف را لقب کذاب ماند
آن شراب حق خناش مشکاب

یوسف را لقب احمد کنند
مر محمد را اولوالباب ماند
بادہ را آتش بود کند و عذاب

کہ اگر یوسف مراد یسیرہ کذاب لفظ ابو زائد و با تخدوف برای ضرورت شعر۔ آن عابد بہ صلوات علیہ
ختم چیز کہ بر سر سبوی شراب میگذارند و دین سبوی را بدان مہر کنند۔ شین خنش مصناف الیہ بادہ راجع بہ یسیرہ
ولایت مین دستور ہے کہ شیونہ سے شیر کی شکل بنا کر ایک لکڑی پر آویزان کر کے بھیج مانگتے ہیں مطلب یہ کہ
جھوٹے پر سچے کو کوئی شکل بنا کر تحصیل دنیا کرنے پھرتے ہیں اور عوام الناس یسیرہ (سکار) کو احمد (دستکار)
سمجھتے ہیں (لیکن انجام کار جھوٹے رسوا ہوتے ہیں اور سچے منصور و مؤید مین اللہ ہوتے ہیں جس طرح یسیرہ کا
لقب کذاب رہ گیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب صاحب عقل صاحب عرفان رہا۔ آپ شراب حق ہیں جس کی ہر
خاص کی ہے کہ خمر توڑتے ہی خوشبو پھیلتی ہے اور سب کے گدہ سے پیچھے تو مسی نصیب ہوئی ہے اس طرح حضور
صلی اللہ علیہ وسلم جو وقت تکم فرماتے ہیں (مرا خوشی تو مٹی ہے) اور برکات پھیلتے ہیں اور اگر باطل سے پیچھے
تو مسی عشق و محبت نصیب ہوئی ہے اور یسیرہ کے شراب کی مہر گندگی اور عذاب کے گدہ سے خلافت گری کی باتیں نکالتی

داستان آن بادشاہ جہود کہ نصرا نیان امیکشت از نصبت

اور جھوٹے پیروں کے کرد و فریب کا بیان ہے یہ داستان اسی مضمون سے مربوط ہے کیونکہ انہیں یہودی مذہب کا
قصہ ہے جو نصرا نیون کو فریب و کران کا پرہیز کیا اور ان کے دین و دنیا کو تباہ کیا۔

بود شاہ جہود ان ظلم ساز عہد علیی بود و نوبت آن او شاہ احوال کرد در راہ خدا	دشمن صیہ و نصرا نے گداڑ جان موسیٰ او موسیٰ جان او آن دو دو مسافر خدا کی راہ
----------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------

یعنی ایک بادشاہ یہودیوں میں ظالم تھا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بھی دشمن اور عیسائیوں کا بھی ہلاک کرنے والا
اور زمانہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کا تھا اور ان کے دین کا وہ تھا یعنی لوگ ان کی شریعت کے مکلف تھے
غرض یہ قصہ چارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام
دونوں ایک جان ہیں یعنی رسالت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں مگر اس (باطنی) احوال بادشاہ نے دونوں
معاہدہ میں ان دونوں حضرات کو جو دین حق میں متحد اور متفق ہیں جدا کر رکھا تھا کہ ایک کی تصدیق کرتا تھا
دوسرے کی تکذیب و دو کا متفق ہونا اس آیت کا مضمون ہے۔ لا تقوون بین ائمہ من ربکم۔

گفت استاد احوالے را کا اندر چون درون رفت احوال اندر خانہ دوز	رو بروں آراژ و نفاق آن عیشہ را شیشہ پیش چشم او دوز سے نمود
-----------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------

گفت استادان دو شیشہ نیت دو
گفت اسے استادرا طعنہ مزن
چون کی شکست ہر دو شد و چشم
شیشہ یک بود و چشمش دو و نمود

احول بگذازد و افزودن بین بر مشو
گفت استازان و دیگ را در شکن
مرد احول گرد و داز میلان و چشم
چون شکست او شیشہ را دیگر بنمود

و ثانی بحکایت ثلثہ خانہ - میلان شہوت - اس حکایت میں احول باطن (یہودی مذکور) کی تمثیل یہ احول
ظاہر کے ساتھ خلاصہ حکایت کا یہ ہے کہ کسی استاد نے ایک احول شاگرد سے کہا کہ طریق فلان شیشہ اٹھالا
اندر جا کر دیکھا تو ایک شیشہ کے اسکو دو نظر آئے اگر استاد سے پوچھا کہ وہاں تو دو ہیں اور میں سے کون
لے آؤں استاد نے کہا کہ وہ نہیں ہیں اس احول پن کو چھوڑ دے کہنے لگا کہ آپ طعنہ ناحق دیتے ہیں واقع میں
وہاں دو در کھے ہیں استاد نے کہا کہ اچھا ایک کو توڑ ڈال دو سر اے آئے جو ایک کو توڑا تو دونوں نظر سے
غائب ہو گئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح آدمی شہوت و غضب سے احول اور غلط بین ہو جاتا ہے دیکھو شیشہ وقع
میں ایک تھا اسکو دو نظر آئے جب ایک توڑا دوسرا بھی نہ رہا - شہوت و غضب سے احول ہو نیکی آگے تفصیل
آتی ہے - اس طرح وہ یہودی بادشاہ باطن احول تھا کہ دونوں پیغمبروں کو غیر سمجھتا تھا - اور ایک کی تعجب کرتا
گردا واقع میں دوسرے کی بھی تکذیب ہو رہی تھی کیونکہ ایک نبی کی تکذیب سے سب انبیاء کی تکذیب لازم آتی ہے

ز استقامت روح را تبدیل کند
صد حجاب از دل بسوی دیدہ شد
کے فنا شد ظالم از مظلوم قرار

خشم و شہوت مرد را احول کند
چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
چون دہ قاضی بدل رشوت قرار

اس میں تفصیل یہ مضمون بالائی سے مرد احول گرد و از میلان و خشم با مطلب یہ کہ غضب شہوت آدمی کو غلط بین
کر دیتے ہیں اور روح کو استقامت سے بدل دیتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے غرض نفسانی غالب ہو جاتی
ہے اور غرض ایسی چیز ہے کہ جہان در میان آئی ہنر اور مہر اصلی پوشیدہ ہوا اور اول قلب پر اس سے حجاب
واقع ہوتا ہے کہ اسکا ادراک غلط ہو جاتا ہے اور چونکہ اس اکثر آثار میں قلب کے تابع ہوتے ہیں اسلئے قلب سے
اسکے کھٹ کر حجاب آجاتا ہے یعنی ادراک حقیقی بھی غلطی ہونے لگتی ہے مثلاً قاضی اپنے دل میں قرار دے کہ
اس مقدمہ میں رشوت تو مگنا بھر ظالم اور مظلوم کو ہرگز نہیں پہچان سکتا تو ضیح اسکی یہ ہے کہ غرض نفسانی دلیط
کی ہوتی ہے ایک کسی منفعت کا حاصل کرنا اسکو شہوت کہتے ہیں دوسرے کسی مضرت کا دفع کرنا اسکو غضب کہتے ہیں
یہی دو وجہ ہیں جن سے بے انصافی کی اور دوسرے کے نفع و نقصان کے رعایت نہ کرنے کی جب دوسرے
کے نفع و نقصان کی رعایت کا عزم نہ ہوگا تو حقیقت حال اور امر واقعی کو کیوں تحقیق کریگا بلکہ بلا تحقیق بھی کچھ
معلوم ہوگا اسکو اور دن سے بھی پوشیدہ کریگا اور خود اپنے قلب دکھانے کی بھی کوشش کریگا ایسی حالت میں
قلب اور روح اس اپنا پورا کام نہ دے سکے یہ سنی میں قلب اور چشم پر حجاب آجانے کے -

شاه از عقد جو دانه چنان
صد هزاران سون مظلوم گشت

گشت احوال کالامان بار بابلان
که بنا هم دین موسی را و پشت

یعنی وہ بادشاہ کینہ جو دانه کی وجہ سے ایسا احوال اور غلط بین ہو گیا تھا کہ خدا کی پناہ اور اسی سے لاکھوں
اہل ایمان مظلوم قتل کر ڈالے اور سمجھتا تھا کہ میں دین موسی کا پشت و پناہ ہوں کہ ان کی دین کی حمایت میں جس کو
کہ اس وقت وہ اہل ایمان تھے قتل کر رہا ہوں عقد جو دانه سے مراد کینہ و شہید ہے کیونکہ یہودی سخت کینہ و دشمن ہیں

آموختن وزیر مکر شاہ گمراہ را

این وزیرے داشت گبر و عشوہ دہ
گفت خراسان پناہ جان کند
کم کش ایشان را کہ کشن سودیت
سر نہان ست اندر صد غلاف

گویر آب از مکر بر بستہ گرہ
دین خود را از ملک نہان کند
دین مدارد پوئی مشک خود نیست
خاطرش با نیت و باطن پر غلاف

عشوہ یعنی فریب۔ ترسیان جبرہ یا خبر غوغا و منقولاہ گفت۔ پوئی مفعول مدارد۔ مشک خود نیست جملہ استاقفہ
غلاف پرودہ یعنی آس بادشاہ کا ایک وزیر تھا نہایت مکار و چالاک مبالغہ فرماتے ہیں کہ بانی پرگہ لگانا تھا
اسے بادشاہ سے کہا کہ نصرائی لوگ اپنی جان بچانے کو اپنا دین پوشیدہ کر لیں گے سو انکو قتل مت کر کہ اس سے
کچھ فائدہ نہیں ظاہر ہو کہ دین کوئی محسوس خوشبو تو ہے نہیں (کہ سو نکمہ کہ معلوم کر لیا جاوے کہ اس کا یہ دین ہی
کیونکہ دین کوئی مشک و عود نہیں جس میں خوشبو آتی ہو وہ تو ایک پوشیدہ چیز ہے جسکو دین پر دین (قلب میں)
بند سے ملنے سے کسی کا ظاہر تھا۔ ساتھ ہو اور باطن پر غلاف ہو مگر اس کا پتہ کیسے لگ سکتا ہے مقصود یہ کہ نصرائی
ظاہر دین تھا اور دین قبول کر لیں اور دل میں اپنے مذہب پر دین تو تم کیا کر گئے تو اصل نصرائیت تا بود نہیں ہو سکتی

شاه نقش پس گویہ بر چہیت
اتا خاندہر جہان نصرا نیے

چارہ این مکر و این تزویر چہیت
نے ہویدا دین نے نہا نیے

تزویر فریب۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ پھر تم بتلاؤ کیا مذہب ہونا چاہیے اور اس مکر و فریب کا کیا علاج ہوتا
چاہیے جس سے دنیا میں کوئی نصرائی باقی نہ رہے۔ ظاہر دین کا نہ پوشیدہ دین کا۔

گفت ای شدہ گوش و دستم را بر
بعد از ان در زیر دار آور مرا
بر سادہ گاہ کن این کار تو
انگم از خود بران تا شہر دور
چون شوند آن قوم از من بن پذیر

بینیم بفکرت و بچہ حکم مر
تا بخوابد یک شفاعت گر مرا
بر سر رہے کہ باشد چاہی تو
تا ہمارے ہمراہ ایشان شہر دور
کار ایشان سر بسر شو ریدہ گیر

در میان شان فتنہائے فکرم انجہ خواہم کرد با نصرائیان چون شمار مذم امین و مقتدا و ذیل بفریم ایشان را ہم تا بدست خویش خون خویش تن	کاہر من حیران بامدور فتم آن نمی آید کنون اندر بیان وام ویرگون نهم شان پیش پا واندر ایشان فکرم صد و دہ بر زمین ریزند کو تہ کشد سخن
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بگفت صید نام لب طوط بوی بی - طرح مراد شد بد شفاعت کشفاعت کنندہ - شوریدہ بریشان اہر من شیطان شان
مضات الیہ پا - و مدندہ فریب - خون خویش تن مفلول ریزند - یعنی وزیرے کے تہ تبراسکی یہی کہ میرے کان اور ہاتھ کاٹا
تاک اور لب حیران او سخت ملک و مکر بعد اسکے مجکو دار کے نیچے لا کر کھرا کر دے - تاکہ لوگ سمجھیں کہ وہاں پر کھینچا جاوے گا) پھر کوئی
شفیع تم سے مجکو مانگ لے مٹنی شفاعت کر کے (دار سے بچائے) اور یہ کام منظر عام پر ہونا چاہیے جہاں چوراہہ ہر جہرہ کو
اپنے پاس سے کسی دورستی میں نکلو اور پھر دیکھو میں ان نصرائیوں میں کیا شوشر پھیلا ہوا ہوں جب وہ لوگ مجھ سے
دین قبول کرنے لگیں (یعنی دین کا مفتی مجکو مان لینے بس انکا کارخانہ درہم و برہم ہوا سمجھ لینا - انہیں وہ فتنے ڈالو
کہ شیطان بھی میرے سن سے حیران رہ جاوے گا غرض میں ہوا کہ رومانی نصرائیوں کے ساتھ کریم اللہ ہوں وہ اسوقت بیان میں
نہیں آسکتی جب مجکو قابل اعتماد اور پیشوا شمار کرنے لگیں گے اسوقت ایک دوسرے ہال کے سامنے پھیلاوے گا اور جولوگ کب
کو دھوکہ میں ڈالوے گا اور اسکے درمیان سیکردوں چلا لیا کہ وہ حق کو دکھاتی کہ اپنے ہاتھوں اپنا خون خواب کر لیں گے کھنڈہ خنجر ہوا

بس بگویم کہ بہ سر نصرائیم شاہ و اہل کشت از ایمان من خو استم تا دین ز شہ نہمان کنم شاہ بونے بڑو از اسرار من گفت گفت توجہ در تان سوزن من از ان روزن بدیدم حال تو	لے خدا سے را زوان من و تو نصیب کرد قصد جان من انجہ دین او ست ظاہر ان کنم متم شد پیش شگفتا ر من از دل کن تا دل تو روزن ست حال تو دیدم تو ششم قال تو
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

گفت ثانی مصدر مصاف بہ تو مبتدا چو در تان سوزن ست مجکو مقولہ گفت اول تو ششم طے نشوم - و در بعض نسخ
نوشتم بطور استفہام نکاری - ان اشارہ میں بیان ہے اس فریب کا مطلب یہ کہ جب میرا یہ حال بنا یا جاوے گا تو میں
نصرائیوں سے کہو گا کہ میں باطن میں دین نصرائی رکھتا تھا اور اس پر قسم کھاؤں گا کہ اسے عالم الغیب آپ خوب
جانتے ہیں بادشاہ کہ یہ طرح میرے دین سے واقف ہو گیا اور نصیب کیوچہ سے میری جان لینے کا قصد کیا میں نے
بت چاہا کہ اپنا دین بادشاہ سے چھپا لوں اور اسی کا دین (یہودیت) ظاہر کروں (یعنی ظاہر میں یہودی بنادوں)
مگر بادشاہ کو میرے باطنی خیالات کا پتہ لگ گیا اور میرا زبانی بیان (دعوے یہودیت) اسکے روبرو بے اعتبار
ٹھہرا اور مجھ سے کہنے لگا کہ تیری بات دین اٹھ چکی ہے جسے فرض کرو سوئی روئی میں چھادی جاؤ -

تو کو کھانیا لے کر نظر نہ آئی گی مگر رقمہ چاہیے وقت تو منہ میں چھپی گی اور معلوم ہو جاویگا اس طرح تیرے دعوے میں چھوٹ کی آمیزش دل میں کھٹکتی رہی اور میرے دل سے تیرے دل تک ایک سو راخ ہو میں نے اس رو دن سے تیری حالت صلی کو دیکھ لیا ہے جی باہم ایک جگہ مدت تک رہنے سے اس قدر مزاج شناسی اور مناسبت ہو گئی ہے کہ اپنی عقل و فراست سے تیرے مخفی خیالات کو سمجھ سکتا ہوں جب تیرا حال دیکھ رہا ہوں تو قال کو کب سن سکتا ہوں یہ تمام مضمون وزیر کا ہے کہ نصرائیون سے یہ باتیں کر دینگا۔

او ہجو دانہ بگردے پارہ ام
صد ہزار ان منتش بر خود خرم
واقتم بر علم و دانش نیک نیک
در میان جاہلان گرد و ہلاک
گشتہ ایم این دین حق را رہنما
تا بہ وقارے میان را بستہ ایم
بشنوید اسرار کیش او بجان
می ندانند هیچ دشمن را از دوست
لیک بودش دل بسوی شہ کشان
تا من ایشان را کمر از بنج و بٹن

گر بنودے جان علیے چارہ ام
بہر علیے جان سپارم سر دہم
جان در نعم نیست از علیے ولیک
حفت می آید مرا کاین دین پاک
شکر ایزد را و علیے را کہ ما
از ہجو دان و ز ہجو دی رستہ ایم
دور دور علیے ستارے مردمان
کاین شہ بے دین ظالم بس عدوت
این نسق میگفت با نصرائیون
گفت شہ را کاے شہنشاہ صیرن

یہ بھی تہہ ہے مضمون وزیر کا کہ میں نصرائیون میں یہ کہو ٹنگا یہ کہو ٹنگا یعنی اگر علیہ السلام کی روح مقدس میری چاہے جو اور مددگار رہنوی تو وہ بادشاہ بالکل میرے غلام سے کر ڈالتا اور میں تو علیہ السلام کے لیے جان اور سر دینے کا آمادہ ہوں بلکہ جان دیکر انکا احسان اپنے اوپر مانوں کہ میری جان قبول ہو گئی تو وہ جان بچا شیکے لیے میں نے انخدا دین نہیں کیا علیہ السلام کو جان نذر کرنے سے مجھ کو دریغ نہیں ہے مگر بات یہ ہے کہ میں آپ کے علم دین سے خوب واقف ہوں مجھ کو یہ ضرور افسوس آتا ہے کہ یہ مقدس دین اس طرح جاہلون میں برباد ہو جاوے (کہ کوئی واقف نہ ہونے پاوے اور میری جان تلف ہو جاوے) خدا تعالیٰ کا اور جی علیہ السلام کا شکر یہ ادا کیا جاتا ہے کہ ہم اس دین حق کے رہتا ہوے اور یہودیون اور یہودیت سے نجات نصیب ہوئی جب سے کہ زنا ریون عیسوی باندہ لیا ہے (کوئی رسم زنا ر بندہ کی ہوگی۔ یا وہ دور امرا و جی حسین صلیب باندہ کر گئے ہیں انکا تھن کنذ اقال مرشد می) یہ دور دین عیسوی کا ہے انکے دین کے اسرار کو خوب دل جان سے سننا چاہیے کہ یہ بد دین ظالم بادشاہ تو انکے دین کا بچا دشمن ہی اور دوست دشمن کو بچا نہیں پہچانتا (یعنی بڑا بے تیز و بے انصاف ہے) تو ایسے وقت میں جو علم حاصل ہو جاوے غنیمت ہی دور نہ رہا تھا اسکے ہاتھ میں برباد ہو جاویگا امدادہ وزیر جو بادشاہ کے سحر پر اسکو ظالم بد دین کہہ رہا تھا نصاریٰ کے اعتبار سے کہہ رہا تھا یعنی

نصرا یوں سے جو جوا کر کیمگا اکی حکایت نقل کر رہا تھا کہ میں اُن لوگوں سے آپ کی نسبت یوں پوچھ کر دینگا اور ویسے دل سے بادشاہ ہی کی طرف مائل تھا چنانچہ ظاہری غرض وزیر نے یہ سب مضمون بیان کر کے بادشاہ سے کہا کہ آپ چند سے صبر کیجیے دیکھیے میں سب کا اہتمام کر کے دیتا ہوں اور بعض نسخہ میں اخیر کے دو شعر نہیں ہیں اور نہ زیادہ مناسب ہو کہ شعر اول کی توجیہ تکلف سے خالی نہیں

قبول کروں نصاریٰ مکر و تدبیر

چون وزیر این مکر را بر شہر شمر د کرد با وے شاہ آن کا کہ گفت کرد و رسوایش میان اہل را اند اور اجانب نصرا زبان حال عالم این چنین منت لئے پیر	از دلش اندیشہ را بکلی ستر د خلق حیران ماند زان را نہفت تا کہ واقف شد بجانش مردوزن کرد و دعوت شروع او بعد از ان از حسد سے خیزد اینہا سحر
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

سردن موندنا صاف کرنا۔ یعنی جب وزیر نے اپنے مکر کو بادشاہ کے رو برو بیان کیا اسکو ہلکانا ہی ہو گیا اور تردد و غم ہو گیا اور اس کے ساتھ وہی کارروائی کی جو اُس نے بتلائی تھی تمام لوگوں کو ایک سیرت تھی کہ ایسے مقرب کو ایسی سزا دی غرض مجمع عام میں اسکو ذلیل و رسوا کیا کہ سب کو اطلاع ہو گئی اور نصرا بیوی آبادی کی طرف اسکو نکال دیا اُس کے بعد اس وزیر نے دعوت دین شروع کی جیسے تجویز کیا تھا اب سولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا یہی حال ہے کہ حسد کے سبب طرح طرح کا فریب کیا جاتا ہے گو اپنا بھی ضرر کیوں نہ ہو جاوے کچھ پروا نہیں رہتی

صد ہزاران مرد و ترسا سوسی او او بیان سے کرد با ایشان براز او بیان سے کرد با ایشان فصیح چون چنان دیدند ترسا یا نش زار او نظر اہر و اعظا احکا م بود	اندک اندک جمع شدہ کوئے او سہرا نگلیون وز تار و نزار دائما و افعال و اقوال می شدند اندر غم او اشکبار لیک دریا طن صغیر دام بود
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

انگلین۔ یعنی الف و گات و سکون و نون و لام و خم یا و و او معروف جمیل یا صبیح ترسا بیان یعنی لاکھوں نصرا توڑے ٹھوڑے کر کے اُس کے محلہ و فرد گاہ میں جمع ہو گئے اور وہ اُن سے غلو ت بین غل و تسبیح و تار و نزار کے سہرا دار و فصاحت و بلاغت کے ساتھ ہمیشہ حضرت مسیح علیہ السلام کے افعال و اقوال بیان کیا کرتا اور نصرا کے جب اسکی یہ حالت زار دیکھتے کہ کان بکان و خیرہ کاٹ دیئے گئے تو اس کے غم سے بہت رونے وہ بہت تھلاہر میں تو د اعظا احکام تھا لیکن باطن میں اہل مکر و تدبیر جیسا صیاد جال کے پاس بیٹھ کر پرندہ کی بولی بولتا ہے اور پرندہ اپنے بھنس کی آواز سن کر اتر آتا ہے اور جال میں بھنس جاتا ہے۔

بہر این بعضے صحابہ از رسول
کو چہ آمیزد از اغراض نہان
فصل طاعت را نہ جستند از د
ہو بوجہ ورہ ذرہ مگر نفس
گفت زان فصلہ حریفہ با حسن
موشگافان صحابہ جملہ شان

لمتس بودند مگر نفس غول
و عباد و تہاد و اخلاص جان
عجب باطن را جستند کہ گو
می شناسید نہ چون گل از کفن
تا بدان شدو عطا و تذکرش حسن
خیرہ گشتند و دان و عطا و بیان

لمتس جو بندہ - غول گزہ کنندہ - از اغراض بیان چہ است - مگر نفس جو ان خراسانی - فصلہ اندکے فضول گفت
خیرہ جبران یعنی جو نہ بعض اوقات اپنے دشمن کے مکروہ فرب کی اطلاع نہیں ہوتی حطیح ان نصاری کو اس
و دیر کے فرب کی خبر نہونی اور نفس ہمارا دشمن ہے اور اسطرح اس میں بھی احتمال ہے کہ شاید کسی وقت یہی شرارت
کا پتہ نہ لگے اور گراہ کر دے اسلئے بعض صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس کے مکروہ کی تحقیق کیا کرتے
کہ یہ عبادت و اخلاص میں کیا کیا پوشیدہ اغراض نفسانی شامل کر دیتا ہے (چنانچہ حدیث میں حضرت حذیفہ کا قول
آیا ہے فرماتے ہیں کہ سب لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر کی تحقیق کیا کرتے اور میں شریک تحقیق کیا کرتا کہ اس سے
بچوں اطاعت کے فضائل ثواب کو اس قدر اہتمام سے نہ پوچھتے بقدر عجب باطن (نفس) کی تحقیق کرنے کو
کہ اسکو ارشاد فرمائیے اور پوچھ پوچھ کر ایسے محقق ہو گئے کہ مگر نفس کو سو بو ذرہ ذرہ کر کے اسطرح بچانے لگے
جو حطیح آدمی بھول کو اجوائن سے علیحدہ پہچان لیتا ہے اور انہیں مضامین (علم مکلفہ نفس) میں سے کچھ مضامین
حضرت حذیفہ نے حضرت حسن بصری سے کہہ دیے تھے جس سے لگا پندہ و عطا نہایت عمدہ ہو گیا تھا اور محققان صحابہ
میں عطا کو شکر جبران ہوتے تھے کہ اپنے ہر مرتبہ لوگوں کا کیا علم ہے نہ اسوجہ سے کہ صحابہ ان علوم سے ناواقف تھے
اب اس میں کوئی شبہ نہ رہا البتہ ایک دوسرا شبہ یہاں اور ہو جاتا ہے کہ محدثین کے نزدیک حضرت حسن بصری کو حضرت
حذیفہ سے لقا نہیں ہوا پھر یہ مضمون کس طرح درست ہوگا اسی لیے بعض لوگوں نے حسن امام حسن علیہ السلام مراد
میں مگر وہ حفظ و تذکر کا قرینہ اس مراد سے آبی ہے کہ نہ وہ عظیم حضرت بصری ہی مشہور ہیں اولی ہی ہے کہ حضرت
حسن بصری مراد ہے جاوین اور جو اب اشکال مذکور کا یہ دیا جاوے کہ بتلانا عام ہے خواہ بواسطہ ہوا یا بواسطہ
چونکہ حضرت حذیفہ صاحب اسرار مشہور تھے ایسے اکابر صحابہ مثل حضرت عمر وغیرہ کے ان سے بہت سی باتیں
پوچھا کرتے تھے اور حسن بصری بعض صحابہ سے ملے ہیں مکن ہے کہ ان صحابہ نے حضرت حذیفہ سے کچھ سنا ہوا اور
ان سے حضرت حسن بصری نے سنا ہو پس یہ گفتن حذیفہ با حسن بواسطہ ہو گیا۔

متابعیت نصاریٰ وزیرِ جہود را

خود چہ باشد قوت تقلید عام

دل بدوداوند ترسیان تمام

در درون سینه مهرش کاشتمند
اوسرد جال یک چشم لعین

قائب عیش می بنداشتمند
ای خدا فریادش نعم المعین

یہ تمام حضاری اس وزیر کے تابع ہو گئے و اقصی عوام الناس کی تقلید میں بھی کوئی استقلال نہیں بلکہ سمجھ بوجھ بعض تو سمجھیں پر جس کے ساتھ جاہلین ہو لیتے ہیں اس کے سینہ میں اس کا حکم محبت بولیا اور اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نائب سمجھنے لگے حالانکہ وہ باطن میں وہاں ایک چشم غیور تھا عیسیٰ علیہ السلام کا مخالف ہو گا یعنی مثل مہال کے تھا مگر مہال میں ہرگز نہ مضمون خوفناک تھا کیونکہ سطح ہرگز بھی نفس شیطانی اس میں نہیں کہیں مگر ارادوں و حکموں میں ہرگز جاتے ہیں اس لیے وہاں اضطراب ہو گا اللہ تعالیٰ سے التجا کرنے میں کہ اے اللہ جا رہا ہے فرما دے یہی کیجئے اب بتائیے مددگار میں

صد ہزار ان دام و دانہ ہست بخند
دو بدم پابستہ دام تو اباکم
میر ہائے ہر دے مارا و باز
ماچمرغان حریص ہے تو ا

یہ مختصر ہی مناجات کا کلمہ لاکھوں دام و داسے موجود ہیں اور ہماری حالت مرغانِ حریف کی سی ہو وقتاً فوقتاً ایک نئے دام میں پھنس جاتے ہیں گوچر ہمارا روزِ سرخ ہی کیونکہ ہوا دین آپ کی یہ عنایت ہے کہ ہر وقت بہ کوان دامنوں سے نکلتے رہتے ہیں اگرچہ دوسرے دام کا مکر ظننے لگتے ہیں مراد یہ ہے کہ نفسِ شیطان کے انواع اور افراس فریبوں میں پھنس جاتے ہیں گو کتنے ہی بڑے کمال ہوجاویں مگر کچھ نہ کچھ اہل درجہ خطرات و دوساوس ہی اُن دشمنوں کا جال ہم پر پڑتا رہتا ہے۔
اب نورِ ہدایت (تعلیمِ نبوت و الہام) سے اس سے نجات دیتے ہیں پھر دوسرے فریب میں ریز جاتے ہیں۔

ماورین انبار کندم سے کہیں
مے تیندیشم حاجم و خوش
موش تا انبار کا مھر زدہ است

کندم مرغ آمدہ کم سے کہیں
کین خلل کندم است از کرموش
وز فشر تا انبار کا خالی شدہ است

بیچے ہماری ایسی مثال ہو کر گندم کے انبار سمجھ کر گئے ہیں پھر اسکو نہیں پاتے ہم دشتیوں کو یہ سوچ نہیں ہوئی کہ یہ خرابی
کرموش سے وضع ہو رہی ہو اسنے انبار گندم تک غارت بنا رکھا ہے اور اسکی کارروائی سے تمام انبار خالی ہو گیا ہے
اسی طرح ہولک ہمال خستہ کرتے جاتے ہیں مگر اٹکے اور آٹا روڑ روڑ کات کا کہیں شان نہیں پاتے اسکی وجہ یہی ہے
کہ نفس و شیطان انہیں دامن غلبہ اور باغ و غیرہ پیدا کر کے سب ضائع کر دیتا ہے۔

اولی جان و حق شرموش کن
بشنو از اخبار آن صد جودور
گندم از آن خبر ده در انبار ماست
بشنو از آن خبر ده در انبار ماست
و انکنان در جمع گندم جوش کن
لاصلوة تم الا باسکھنو ر
گندم اعمال چل ساله کجاست
جمع می نماید درین انبار ما

موش مراد نفس و شیطان - جوش کن کوشش کن - صد صد در سر داران مراد رسول الله صلی الله علیه و سلم انبار مراد انبار

اسی ہی اعلیٰ صاحبزادہ نور بد نظمی سے اوصاف ملتا ہے۔

پہل سال مراد زمانہ مدید۔ آپریان فرمایا تھا کہ نفس و شیطان شل ہوش کے ہمارے اعمال کو مصلح کرتے ہیں اب فرماتے ہیں کہ
 اول اسکو دفع کر دیکر اعمال جمع کر دینی خلاص سے عمل کر دیا و عجب کو اسین مت آنے و دیگر اعمال قابل اعتبار ہوئے آگے تاکید
 کے لیے فرماتے ہیں کہ احادیث سے دیکھو کیا معلوم ہوتا ہے کہ نماز تمام و کامل نہیں ہوتی بدون حضور قلب (اور حضور قلب بدون
 دفع ہوش کے دشوار ہے پس دفع ہوش ضروری ہے) آگے ہوش کے وجود پر تشبیہ فرماتے ہیں مگر ہمارے انبار اعمال میں ہوش نفس و شیطان
 نہیں لگ رہا ہے تو پھر وغیرہ اعمال کا لڑائی کے انود و برکات (کمان ہیں اور انکے آثار عجب تھی بعض دینا کیون نہیں مرتب ہوتے)
 اگر زمانہ صدق و خلاص کا ایک ایک میزہ بھی جمع ہوتا رہتا تو کیا ایک انبار و جنات را واجب و دیگر اخلاق و سیرت شہوت غضب
 وغیرہ کے دفع کرنے کے واسطے ہیں اول یہ کہ اپنے اختیار سے انکا قصد نہ کرے اور جو پیش آوے اسکو نہ لکھے اور اس کے مقصد کے موافق
 عمل کرے کہ غلات و سداوس کا جو ہم رہے مرتبہ اختیار ہی اور فرض ہی اور خطرات کا جو غیر اختیار ہی ہے کچھ مضرت نہیں و دوسرا درجہ یہ کہ
 ان اخلاق کی نینج و دنیاوی کا استیصال ہو جاوے یعنی نفس میں انکا تقاضا اور میلان بھی نہ رہے اور یہ ایسے ہی مجبوز و مجاہدین
 کے لیے طبعاً مسموع و مستقدر ہوتی ہے اسکی تحصیل مستحب اور موجب کمال اور عاقل و موقوف ہے مجاہدین یا صفت اور خلوت
 طویلہ پر اور یہی دوسرے ہیں حضور قلب کے نماز میں اول یہ کہ نماز یا کسی نیک عمل میں بطور مقصودیت کے کوئی غیر غرض
 قلب میں حاضر نہ رہے یعنی عبادت سے مقصود کسی مخلوق کی رضا یا اس سے مال و جاہ کا حاصل کرنا نہ ہو یہ حضور قلب و فرض ہی
 اور بدون اس کے نماز قبول نہیں ہوتی اور عذاب دیا کا استحقاق ہوتا ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ کہ نماز میں بجز خدا تعالیٰ کے قلب
 کا انتفات بطور تحصیل کے بھی کسی جانب نہ پھرا سین میں دوسرے ہیں ایک یہ کہ بختیار خود کسی چیز کا خیال قلب میں
 نہ لاوے اسکو مشغول کہے ہیں اور آیات و احادیث سے یہ بھی سو کہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا مرتبہ یہ کہ بختیار خود کسی چیز کا خیال
 نہ لاوے یہ بدون فناء نفس و قلب کے نصیب نہیں ہوتا اور اسکی تحصیل مستحب ہے
 فان لا متروہ الا یحضور القلب کتب احادیث میں نظر سے نہیں گذرا اگر اسکا مضمون بالکل قرآن و حدیث سے ثابت ہے
 پس ہر گون کا اسکو حدیث کی تائید بطور روایت بالمعنی کے ہو۔

نفس و شیطان

<p>وان دل سوزیدہ پذیرفت و کشید می تند آشت برستارگان تا کہ نفر و زوچراغ بر فلک</p>	<p>پس ستارہ آتش از آہن جید یک در ظلمت کے وز دہان یک شد استار کا ز ایک بیک</p>
<p>ستارہ آتش ستارہ آتش مراد اعمال صالحہ۔ آہن جہاں مراد جہاں و احصا سوزیدہ سوختہ کہ ذریعہ جہاں ہند مراد عال۔ ظلمت مراد جہاں از علوم طرق مجاہدہ و دفع نفس و شیطان۔ وز دہان مراد نفس و شیطان جہاں غر فلک غیر حق مراد قبول نشدن اعمال۔ ان اشعار میں بتل ہے کہ نفس و شیطان سطح اعمال حسنہ کو مصلح کر دیتا ہے اور یہ اشعار قصہ طلب ہیں وہ قصہ اسی کتاب مستطاب کے دفتر ششم کے شروع میں آوے گا کہ کسی کے گھر ایک چور آیا اسے تحقیق کرنے واسطے جہاں بحال کر اسے بچہ ردی یا بکر یا اسی قسم کی کوئی چیز دکھ کر اسکو بھڑاوا اس سے چنگاری سوختہ میں آئی چور چپکے سے اسے پاس آ بیجاہ کر تار کی تھی نظر نہ کیا اور بچکے سے اسے اس چنگاری کو اٹھکے سے بالکچھا واسطہ ایک لکڑی</p>	<p>ستارہ آتش ستارہ آتش مراد اعمال صالحہ۔ آہن جہاں مراد جہاں و احصا سوزیدہ سوختہ کہ ذریعہ جہاں ہند مراد عال۔ ظلمت مراد جہاں از علوم طرق مجاہدہ و دفع نفس و شیطان۔ وز دہان مراد نفس و شیطان جہاں غر فلک غیر حق مراد قبول نشدن اعمال۔ ان اشعار میں بتل ہے کہ نفس و شیطان سطح اعمال حسنہ کو مصلح کر دیتا ہے اور یہ اشعار قصہ طلب ہیں وہ قصہ اسی کتاب مستطاب کے دفتر ششم کے شروع میں آوے گا کہ کسی کے گھر ایک چور آیا اسے تحقیق کرنے واسطے جہاں بحال کر اسے بچہ ردی یا بکر یا اسی قسم کی کوئی چیز دکھ کر اسکو بھڑاوا اس سے چنگاری سوختہ میں آئی چور چپکے سے اسے پاس آ بیجاہ کر تار کی تھی نظر نہ کیا اور بچکے سے اسے اس چنگاری کو اٹھکے سے بالکچھا واسطہ ایک لکڑی</p>

پیدا ہوتی تھی اور وہ اسکو بچھا دیتا تھا غرض دشمنی ہونے پائی کہ اس سے اپنے مال و متاع کی حفاظت کر سکتا اور جو نظر کیا
اسی طرح اعمال اور عبادات اعضا سے صادر ہوتے ہیں اور قلب میں اس سے کچھ نور و برکت بھی پیدا ہوتا ہے مگر نفس و
صفات میں پیدا ہوئے بغیر کے ذریعہ سے اسکو شادوتاؤ اور نور قبول حج و عین ملنے پانے و غلبت میں سے ہر کچھ نہیں لگتا

چون عیا یا تم بود با ما تقسیم	کے بود نیمہ اذان و دو نیم
گر ہزاران دام باشد در قدم	چون تو با ما بی نباشد هیچ عین

اس میں جناب یاری سے عرض یعنی گو نفس و شیطان کا کار اندیشہ ناک ہو لیکن انکی عنایت الہی ہم پر جو نواس سے کچھ اندیشہ
نہیں گزرتا ہم پر قدم پر ہزاروں جال ہوں لیکن اگر آپ ہمارے ساتھ ہوں تو کچھ غم نہیں و اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو اپنی
معرفت و مجاہد پر اعتماد نہ چاہیے بلکہ حق جل و علا شانہ سے التجا کرتا رہے اور انکی فضل پر نظر و اعتماد رکھے لشیہ ازلی سے
کلیہ ہفتوی و دانش و طریقت کا فزنی مت بڑا ہر دو گروہ ہزار دو ٹول پیش و تقوسے علم دانش عالم بانی ظاہر ہو۔

ہر شبے از دام تن ارواح را	میرانی می کشی ارواح را
میر ہند ارواح ہر شبے بن نفس	فارغان نے حاکم و محکوم کس
شب زندان نے خبر زندانیان	شب زدولت پیچہ سلطانیان
نے غم و اندیشہ سود و زیان	نہ خیال این فلان و آن فلان

ارواح را معقول میرانی یعنی اگر زندین۔ فارغان ارواح یا اگر ہم بطریق مضمون سابق گم ہزاران دام باشد
ایح کی یعنی اگر آپ چاہیں ہم کو قید و غرض و شیطان سے چھڑا سکتے ہیں جس طرح روزمرہ ہر شب ہر عام تن سے ارواح
کو چھڑا دیتے ہیں گویا زندان (تن) کے تختے اور کوڑا دکھا کر قید یوں (ارواح) کو رہائی دیتے ہیں پس ہر شب کو
اس نفس تن سے ارواح چھوٹ جاتی ہیں اور بالکل مفکر ہو جاتی ہیں کسی کی حاکم ہوتی ہیں کسی کی محکوم ہزارین
کو زندان کی خبر رسانی جو سلطنت والوں کو دولت کی خبر دیتی ہے وہ نفس کی فکر و نصیحتان کا اندیشہ نہ رہے کا خیال نہ غم و کا
محاصل یکہ جس طرح ارواح کو روز کے روز اتنی بڑی قید سے اس طرح رہائی دیتے ہیں کہ محض بے غم ہو جاتی ہیں
اگر ہم کو بھی باطنی آفات سے بے غم کر دیں تو آپ کو کیا دشوار ہے۔

در پیش عارف وصال و معنی آیت اللہ تعالیٰ الانفس حین موتھا واتی لم تکت فی منجھا

حال عارف این بودی خواب ہم	گفت از دہم رقت و دین مرم
نختہ از احوال و نیار و زو شب	چون سلم در پیہ تکیب رب
آہل خواب ہم نہ ہمید در تسم	فل پسندار دچنبش از تسم

یعنی جو حال اور لوگوں کا خواب میں ہوتا ہے کہ دنیا سے پیچہ و بے متعلق ہو جاتے ہیں عارف کو بدون خواب کے

بیداری میں بھی وہ حال حاصل ہے کہ قن بدین سے محض بے غمرو بے تعلیق ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے اصحاب
 کرام کی شان میں فرمایا ہو تجسم ایتھا قادم تو دیتے اے مخاطب تو انکو جاگن گمان کرتا ہو (جو ہر آن کی آنکھ
 کھلی ہوئے کے) اور حالانکہ وہ سوتے ہوئے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ اس آیت میں عارفین کی بے تعلقی و بجزیری
 دنیا کا بیان ہوا اور اسکی تفسیر ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو قصہ اس آیت میں مذکور عارف کا حال اسکے مشابہ ہو
 غرض تشبیہ مقصود ہو کہ تفسیر غوب سمجھ لی اس مضمون سے نفرت مت کرو (یعنی ہمارے اس دعویٰ کی گندیبت
 کرو کہ عارفین کا ایسا حال ہوتا ہو تو مشارا الیہ مصرعہ اولیٰ ہدایت قائم) اہل اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ اول
 دنیا کا تمام اوقات غافل رہتے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ وہ بیہوش ہیں کیونکہ یہ تو ایک قسم کا استغراق ہے جو بد کمال
 مقصود ہے نہ اسکو دوام ہے نہ وہ ہر عارف کے لیے عام ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حاجب عن اللہ ہیں
 اور جہاں افعال و اقوال اللہ تعالیٰ سے غافل اور دور کرنے والے ہیں ان حضرات کو ان امور کی طرف میلانی انتقا
 نہیں اور کوئی امر ان سے خلاف مرعی حق صادر نہیں ہوتا چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اسکی تصریح ہو کہ اللہ کے
 ایسے طبع ہیں جیسے قلم ہوتا ہے کہ کاتب جہر چاہتا ہو اسکو چلاتا پھرتا ہو (یہ مقصود نہیں کہ مثل قلم کے عملی حرکات
 و افعال اختطاری ہیں اول تو یہ عقیدہ اہل حق کے خلاف ہو دوسرے اس میں ان حضرات کا کوئی کمال بھی
 نہ ہوگا مثل مشین کے ہوجاویگے اپنے ارادہ سے اطاعت اسکے لیے ثابت نہوگی بلکہ مقصود یہ ہے کہ انھوں نے
 اپنی رضا و اختیار کو رضا و اختیار ہی میں ایسا فنا کر دیا ہے کہ باوجودیکہ اقوال و افعال ان سے بقصد اختیار
 صادر ہوتے ہیں مگر چونکہ احکام شرعیہ ان کے نزدیک مثل امور طبعیہ کے ہو گئے ہیں جن میں انسان کا اختیار نہیں
 ہوتا اس لیے ان کے حرکات مشابہ حرکات قلم کے ہو گئے ہیں کہ تاج تحریر کا تاج کے ہوتا ہو گو اسکا تابع ہو
 اضطرازا ہے اور ان کا تابع ہونا اختیارا ہے یہ تقریر تو افعال اختیار کے اعتبار سے ہو اور اگر احوال اضطرازا
 یعنی غیر اختیار یا و خود صفت اختیار کے (کہ غیر اختیاری ہے) اعتبار سے یہ حکم کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ
 حالات و تاثیرات اسباب طبعیہ کی طرف مصلحتات میں فراتے حتیٰ کہ اسے افعال کو بھی باہتمام و تفریک
 اپنی طرف منسوب نہیں سمجھتے بلکہ ہر وقت سبب حقیقی حضرت خالق جل علاہ کا جو کہ ہر شے اسباب و
 علل کا ہے مشاہدہ کرتے ہیں اور اپنے کو مثل قلم و تاج کا تاج کے جانتے ہیں گو افعال غیر اختیاری کے اعتبار سے
 یہ حکم سب کے لیے عام ہے کہ سب ہی کی حالت مثل قلم فی الزکات ہے کہ ہر جگہ اور ہر نظر اسباب ظاہری پر ہو اور ہر
 نظر سبب حقیقی پر ہے اس لیے علم معرفت کے اعتبار سے انکی تھیں اس علم میں لیکن اس کے عوام کا حال بیان
 فرماتے ہیں کہ جس شخص کو جبہ نظر آتا ہو وہ جنبش کو قلم کا فعل سمجھے گا اسی طرح عوام نے کہ امور اختیار میں اپنے کو تاج
 احکام میں بنایا اور انکی اختیار کی اور امور غیر اختیار میں سبب حقیقی سے غافل رہے۔

ف ان اشعار میں توحید افعال کی طرف اشارہ ہے جس کا عنوان اس طرح مشہور ہے لا فاعل الا اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا
 کے سوا کسی طرف کوئی فعل منسوب نہیں اول تو یہ تھا کہ قصہ کے خلاف پھر صدر قبل کا جناب باری تعالیٰ سے

فی توحید افعال و صفاتی و افعال

اسمین لازم تھا ہے پھر مشاہدہ اور وجدان بھی اسکی کذب کرتا ہے پھر کہ تمام خلق کا اسمین ابطال لازم آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منتہا سب اسباب فعل کا یا یوں کہیے کہ خالق افعال کا بخیر جنی تعلق کے کوئی نہیں کہ واسطہ و ظاہری اسباب بھی ہیں چونکہ عارف کو دیکھے عالمین کی طرف التفات نہیں ہوتا اس لیے وہ انکی نفی کر دیتا ہے سو واقع میں نفی باعتبار قابل التفات ہوئیے یا التفات کر نیکیے یعنی کوئی فاعل قابل التفات کے یا منتہا لیہ نہیں بخیر اللہ تعالیٰ کے اسبطر توحید معناتی و توحید ذاتی کو سمجھنا چاہیے کہ اسکا یہ مطلب نہیں کہ پھر صفات ذوات خداوندی کے کوئی کیفیت یا ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور کی ذات و صفت کی طرف التفات نہیں ہوتا اس مرقبہ میں وحدہ کا حکم ہوتا ہو سو یہ تینوں مراتب توحید وجودی کے فروع ہیں جسکے معنی شرح دیا ہے میں گذر چکے ہیں۔

ششمین مرتبہ حال عارف و المودہ	خلق را ہم خواب حسی در بود
یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت عامہ سے چاہا کہ عوام الناس کو بھی عارفین کی بخودی و استغراق و مشغولی بختی سے آگاہ فرما دیں تاکہ ان حالات کے حاصل کرنے کا شوق ہو اسلئے کہ گوئے خواب کو مسلط کر دیا کہ اسی نوم پر قیاس کر لیں۔	
رفتہ در صحرایہ چون جان شان	روح شان آسودہ و ابدان شان
فارغان از حرص و اکباب و حصص	مخ و ارازداد جسته در حصص

اکباب مرگ و شدن بخیرے مراد حرص و طلب۔ یہ رجوع ہو مطلب سامنے کی طرف سے ہر شے از دام تن اراح را الخ یعنی خواب میں میدان بنے کیفیت (عالم مثال) میں اُنکی روح علی جاتی ہو اور روح اور بدن دونوں آسودہ ہو جاتے ہیں (یعنی فکر و تشویش کہ فعل روح کا ہو اور رقب و مشقت کہ فعل جسم کا ہو سب قطع ہو جاتے ہیں) حرص و طلب اور اپنے حقوق اور حصوں سے فانی و بے فکر ہو جاتے ہیں جیسے پرندہ کہ دام اور قفس سے چھوٹ جاوے ف عالم مثال ایک عالم ہو جو عالم شہادت و عالم غیب کے درمیان ہو اسکو عالم رنخ بھی کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے اشارات سے اور اہل کشف کی تصریحات سے اسکا جو ذہن ثابت ہو بعد مرگ تا قیامت سلی میں ہوتا ہو اور خواب میں وہی منکشف ہوتا ہو اور بعض بزرگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ عالم مقداری ہو مگر مادی نہیں پس مقداری ہونے کے اعتبار سے عالم اجسام کے مشابہ ہو اور غیر مادی ہونے کے اعتبار سے عالم ارواح کے مشابہ ہو پس اجسام کہ مادہ و مقدار دونوں رکھتے ہیں اور ارواح کہ مقدار و مادہ دونوں سے منزہ ہیں یہ عالم ان دونوں کے ساتھ ایک ایک و صفت میں مشابہت رکھتا ہے چوںکہ کیفیات مخصوصہ بالمادہ سے یہ عالم منزہ تھا اس لیے اسکو بچوں و بے کیفیت کہدیا ورنہ کیفیات لازمہ مقدار کے ساتھ وہ موصوف ہو غرض اسکا بچوں ہونا خاص کیفیت کے اعتبار سے ہو مطلق کیفیت کے اعتبار سے نہیں۔

چون بسوے دام باز اندر شوند	واو جہان در پے داو و شوند
وز صغیرے باز دام اندر کشی	جملہ را در داد و در داد و کشی
چونکہ نور صغیرم سر برزند	گر کس ز زین گردون پرزند

ترک روز آخر چہ بازین پس
میل ہر جلتے بسوے تن شود
فائق الاصبح اسرار میل دار
روحانے منبسط رات تن کند

ہندوی شب را بر تیغ افکند ہر
ہر تنے از ریح آبستن شود
جلد را در صورت آرد زان و یار
ہر تنے را با ز آبستن کند

دام مراد تن۔ دام اندر یعنی اندر دام۔ داور حاکم و حکومت کر گس زرین مراد آفتاب مرکب روز مراد۔ روز رکمانی
بحین الماء زرین پس مراد آفتاب۔ ہند و منسوب بہ ہند و مراد وہ فارسیان یعنی ہندو آہستہ حاکم
فائق الاصل شگافندہ صبح مراد حق تعالیٰ بندہ کشادہ از قید تن تن کند رتق کند۔ ان اشارتیں بیان ہو سو کر لکھنے کا
یعنی پھر جب ارواح دام تن میں آجاتی ہیں تو اپنے دنیوی کام میں مشغول ہو جاتی ہیں مثلاً اپنی دادخواہی کے لیے
حاکم کے پیچھے پیچھے پھرتی ہیں (دو سر شاعر بھی پہلے شعر کا بیان ہے کہ) اپنے حکم قدرت سے ارواح کو دام تن
میں پھنسا دیتے ہیں جس طرح حبیب اپنی صغیر سے پرندہ کو جال میں بلا لیتا ہے اور سب کو دادخواہی و حکومت
میں (یعنی مختلف کاموں میں) لگا دیتے ہیں (پھر آگے ایک زیادہ تفصیل ہے) جب صبح کی روشنی ظاہر ہوتی ہے
اور آفتاب چرخ کر شاہ پر گس زرین کے ہے پھر پھیلاتا ہے غرض وقت روز کہ شب کو ریح کر زمین شاہ ترک یعنی
سپاہی کے ہے زرین پس لیکر توار سے ہندوی شب کا سر جھڑا کر دیتا ہے یعنی دن کے آنے سے رات جاتی رہتی ہے
ہر ریح کا میلان بدن کی طرف ہوتا ہے اور ہر دن ریح سے اس طرح بھر جاتا ہے جیسے حاملہ کا رحم بچہ سے بھر جاتا
ہے اللہ تعالیٰ اسرائیل علیہ السلام کی طرح (کہ قیامت میں انکے صور پھونکنے سے سب زندہ ہو جاوے گئے
اتمام مخلوقات کو صورت (جسد) میں اس دیا ریحون (عالم مثال) سے لے آتے ہیں اور ارواح کو کہ قید سے کشادہ
ہو گئی ہیں پھر بدن کے اندر مقید کر دیتے ہیں اور تمام ابدان کو ارواح سے پر کر دیتے ہیں۔

سر النوم اخوات است این
بر بند بر بایے شان بند دراز
در حیر آگاہ آردش در زیر بار

اسپ جان را میکند عاری زرین
لیک بہر آنکہ روز آید باز
تا کہ روزش واکشد زان غر غرار

اسپ جان مراد ریح کہ اعتبار کشیدن تعلقات دنیا با اسپ نشیبہ داوہ۔ زرین تعلق مشاغل دنیا عاری کردن از
مشاغل دنیا را کردن۔ بند دراز کنایہ از تعلق روح با بدن کہ حیات موحطہ طویلہ است مرغ بیخیم نوعی از گیاه
ہندی دُوب۔ مرغ از سبزہ زار مراد عالم مثال چر آگاہ مراد حاکم دنیا۔ ان اشارتیں دوبارہ سو جانے کا ذکر
ہے یعنی روح کو پھر تعلقات دنیویہ سے خالی کر دیتے ہیں اور النوم اخوات جو حدیث میں آیا ہے معنی سوتا
شاہ پر مرنے کے ہے اسکی یہی حقیقت ہے کہ دونوں میں بے تعلقی دنیا سے موجود ہو لیکن اس مصلحت کیلئے کہ دن کو
پھر بدن کی طرف آسکیں انکے پاؤں میں ایک رسن دراز باندھ دیتے ہیں کہ سطح گھوڑے کو چرنے کے لیے
چھوڑنے کے وقت رسی باندھ دیے ہیں کہ جب چاہیں کھینچ کر اپنے کام میں لگائیں یعنی تعلق حیات باقی رکھتے ہیں تاکہ

دن کے وقت پھر عالم مثال سے عالم دنیا میں بار تعلقات دینوی کے لادنے کیلئے اسکو کھینچ لین و اہل کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں ایک جسم عنصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں یہی مشہور ہوگا اور اسی پر سب ثواب و عذاب ہوگا۔ دوسرا جسم مثالی کہ عالم مثال میں موجود ہے اور خواب میں نظر آتا ہے اور روح حقیقی جو میں امر رب ہو (ذہلی کہ اس کا تعلق صرف جسم عنصری سے ہی نہیں بلکہ جسموں سے تعلق رکھتی ہو جانے کی حالت میں اس روح کی توجہ جسم عنصری کی طرف زیادہ ہوتی ہو اور کئی کجیات میں اسکی توجہ جسم مثالی کی طرف زیادہ ہوجاتی ہے پس روح کا بدن سے ٹکنا اور عالم مثال میں جانا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم عنصری سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم مثالی سے تعلق بڑھ جاتا ہو اور عالم مثال سے بدن میں ہٹا آنا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم مثالی سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم عنصری سے زیادہ ہو جاتا ہو اور یہی مطلب ہو سکتا ہو آیت کا جو اس شخص میں مذکور ہے بالجبارت دیگر کو فی النفس سے مراد فیض نبوی تعلق جو اس بدن مضان (جو اس) النفس ہو اللہ تعالیٰ

کاش چون اصحاب کف آن روح را	حفظ کرد می یا چو شستی نوح را
تا ازین طوفان بیداری می هوش	وار بیداری این ضمیر و چشم و گوش

اور بکے اشارہ میں حالت خواب کی راحت و بے اتفاقی دنیا کا بیان ہے اس کو غلو عارفانہ بوجہ اس کے کہ اتفاقات الہی غیر اللہ سے اسکو نفرت ہوتا کرتا ہو (پس یہ اشارہ عارفانہ کا مقولہ ہے کہ کیا خوب ہوتا اگر اصحاب کف کی طرح اس روح کو عالم مثالی ہی میں محفوظ رکھتے (اور یہاں نہ آنے دیتے) یا اگر اصحاب کف کی طرح استدر مدت دراز تک کہ مین سو سال ہیں وہاں در کھتے تو اتنی ہی مدت تک محفوظ رکھتے جتنے روز کشتی نے حضرت نوح علیہ السلام کی حفاظت کی کہ چند ماہ تھے (مطلب یہ کہ اگر یہ نوم اطویل یا طویل ہوتی تو کیا خوب ہوتا) تاکہ بیداری و ہوشیاری کے اس طوفان سے (جو اتفاقات غیر اللہ سے برپا ہوتا ہو) قلب و حواس کو نجات ہو جاتی۔

و ف ساکب بر مختلف حالات طاری ہوتے ہیں جب استغراق کا غلبہ ہوتا ہو اسی تنا کرتا ہو در نہ بیداری کجیات میں خیال غیر کے آنے اور اسکو قصد اہٹانے سے جو مجاہدہ ہوتا ہو وہ استغراق سے کہیں افضل ہو۔

اے بسا اصحاب کف اندر جان	پہلوی گویش تو ہست این زبان
غار باتو یار باتو در سرود	نہر چشم بست و بر گوشت چہ سود
باز گو کر چیت این رو بو شہا	ختم حق بر چشمہا و گو شہا

اور اس شعر میں (حال عارفانہ) این بودیچہ اب ہم لائح ذکر کیا تھا کہ عوام کی جو حالت بخیر دنیا کی خواب میں ہوتی ہے وہ اولیاء اللہ کو بیداری میں نصیب ہوتی ہے اور اس شعر میں ان کو اصحاب کف سے تشبیہی تھی جیسکہ اسکی شرح میں بیان کیا گیا ہو اب اسی مضمون کی طرف رجوع فرماتے ہیں گو با سامع دریافت کرتا ہو کہ جن لوگوں کا آپ بیان کر رہے ہیں وہ لوگ کہاں ہیں بلکہ بھی بتلائیے اسکا جواب دیجئے ہیں کہ ہزاروں اولیاء اللہ جو مشاہد اصحاب کف کے ہیں اس صفت میں کظا ہل بیدار اور واقع میں دنیا سے بے خبر دنیا میں

فیض اللہ تعالیٰ انکس لکھتے ہیں روح اور خواب

انفصاف مجاہدہ استغراق

موجودین تمھارے پاس تمھارے سامنے اس زمانہ میں تمھارے یا رفتار یعنی ظاہر میں تمسے نے جلے تمسے ہیں کرتے ہیں کہ جو چشم و گوش پر ہر لگ گئی ہو تو کئے ہونے سے ٹکوکیا فتح باب پر پختہ ہیں کہ جلاؤ تو سی بجایات اسوجہ سے ہیں کہ اولیاء اللہ کو پہچان نہیں سکتے خود ہی جواب دیتے ہیں کہ لشکر ہر لگ گئی چشم و گوش پر اسکے اس ہر کی تعین کرتے ہیں کہ اسکے ازالہ کا اہتمام ممکن ہو

قصہ دیدن خلیفہ لیلیٰ را

کہ تو مجنون شد پریشان و غوی
گفت خامش چون تو مجنون عیسی
ہر دو عالم بے خطر بودے ترا
در طریق عشق بیداری برست

گفت لیلیٰ را حق یوسف کان توئی
از دیگر خوابان تو آنستہ و نئیستی
دیدہ مجنون اگر بودے ترا
با خودی تو لیک مجنون بنجو دست

عوی کمرہ خط قدر و منزلت۔ حاصل قصہ کا ماہر ہے کہ لیلیٰ سے خلیفہ نے پوچھا کہ وہ تو ہی ہیں جس سے مجنون بنانا عقل کم کردہ ہو گیا وہ سرے میں دونوں سے تو کسی بات میں زیادہ تو ہے نہیں پھر کیا بات اس نے جواب دیا کہ جتنے مجنون نہیں تو خاموش ہی رہا اگر تھکے مجنون کی اکٹھے میسر ہوتی اس وقت دونوں عالم تیرے نزدیک بقدر معلوم ہوتے تھے میں اور مجنون میں فرق ہے کہ تو پانی خودی میں پورا و مجنون خودی سے گذر گیا پورا اس نے تھکے میری خوبی کا ادراک نہیں ہو سکتا اور مجنون کو میرے سوا کسی پر نظر نہیں اسلئے اے ادراک کر لیا اور طریق عشق میں بیداری اور ہوشیاری بڑی بات ہو مولانا نے اس تخیل میں ہرگز کوئی تعین فرمادی کہ وہ ہر وہاب دنیا کی ہوشیاری و خبر داری جو حسین کثرت خیال غیر اللہ لازم ہو پس جب غیر اللہ کا خیال مانگے حال ہو گا تو اللہ کا خیال اور طلب اور اس طلب کا ذریعہ یعنی اہل اشکی تلاش اور پہچان کمان میسر ہوگی چنانچہ آگے تفصیل ہے بتائیں

ہست بیداریش از خواہش قبر
ہست بیداری چو در بستان ما
وز زبان و سود و از خوف زوال
نے بیوے آسمان راہ سفر

ہر کہ بیدارست او در خواہش
چون بخت بیدار ہو و جان ما
جان ہمہ روز از لکد کو بخیال
نے صفای ما درش نے لطف در

در بستان مکتبہ و بعدی خانہ۔ ان اشعار میں دنیا کی ہوشیاری اور دنیا کے خیالات کی خدمت پر یعنی شخص نیا کا دنیا مائل ہے وہ خدا سے زیادہ مائل ہو اور اسکی بیداری اسکے سونے سے (جس میں باطل حواس مائل ہو جاتے ہیں) بدر ہے لکن نہ بیداری میں تحصیل دنیا کے لیے معاشی میں مبتلا ہوتا ہے پس نیکی بیداری و ہوشیاری کچھ بھی نہیں اصل بیداری تو چالی اللہ ہے جب اللہ تبارک کے ساتھ ہو گا تو بیداری واقع میں ہمارے لیے چلی ہو اگر اس بیداری کی بدولت قید تعلیق مطلق نہیں زیادہ عقیدہ ہوتے ہیں اس اسوی اشکی طلب اور فکر میں روح کو ہر وقت کے پریشان خیالات کے کہ کرب سے اور دنیا کے لغو و فساد کے خیال سے اور ذلالت و جاہ کے اندیشہ سے

ایسا ضرر پہونچا جو کہ نہ اس میں صفائی و درونی رہتی ہے نہ لطافت و زیبائش زہنی اور نہ عالم علوی کی طرف سفر کتنی بڑا
کیونکہ توجہ تمام دوطرف نہیں ہو سکتی جب شب و روز تحصیل لذات عالم سفلی میں توجہ مبذول رکھے گا ہر ہے
کہ عالم علوی کے لذات کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے گا۔

خفتہ آن باشد کہ او از ہر خیال نے چنانکہ از خیال آید بحال و پورا چون عور بسند و خواب چو نگہ مخم نسل را در شوره ریخت صنعت کس بسیند از ان وقت بید	وارد امید و کند با و محال آن خیالش گردد و در اصد و بال پس ز شہوت ریزد او با د و آب او بچویشش آید خیال از وی گزشت آہ از ان خفتش بید و نا بید
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اس کے قبل کے اشعار میں بیداری کی دو تین تھالی ہیں ایک بیداری دنیا کے مذموم جو اور اس کے ضمن میں
خیالات کا ضرر بھی بتلایا دوسرے بیداری حق کے محمود ہے اس معنوں سے محقق کی بھی دو تین تھالی ہیں ایک خفتہ
از دنیا کہ محمود و ایک خفتہ از حق کہ مذموم جو ان اشعار میں ان ہی دو معنوں کا بیان ہے کہ ہمارے کلام سے جو خفتہ کی
ضمیمت اور خیالات کی مذمت معلوم ہوتی ہے اس سے مطلق خفتہ مراد نہیں اور اسی طرح مطلق خیال کی مذمت
بھی مقصود نہیں بلکہ خفتہ از دنیا کے خیالات تو نافع ہیں پس وہ اور خفتہ ہے کہ جس کے خیالات ایسے محمود ہوں کہ ہر
خیال سے اسکو امید و حصول الٰہی ملے اور وہ خیال اس سے گنت گز کرے (یعنی خیالات طاعت و منکدداشت
قلب کہ وہ ذریعہ وصول الٰہی کا بھی ہو اور اس سے وادرات و علوم و حقائق بھی قلب پر فائز ہونے ہیں
چونکہ وہ خیالات بسبب ان علوم و حقائق کے ہیں ایسے مجازاً بون کہید یا کہ وہ خیالات اس سے گفت گو کریں
جیسا اس آیت میں ام اودنا علیہم سلطانا و انہم علیہم باکونہ لیسر کون اور وہ خفتہ مراد نہیں جس کے خیالات ایسے
پریشان و مذموم ہوں کہ جب خیال سے اپنی اصلی حالت (بیداری) میں آئے تو وہ خیال اس کے لیے وبال جان
بنجائے (یعنی دنیا کے پریشان خیالات کا اس وقت تو اس میں لذت ملتی ہو مگر جب اصلی بیداری یعنی موت کی نوبت
آئے گی اس وقت یہ نگاہ وبال کے کہ نہ نظر نہ دیکھا اس خفتہ اور اس خیال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص
خواب میں شیطان کو ایک حسین عورت کی شکل میں دیکھے اور اس سے شہوت رانی کرے کہ اب یہی کرے جب
اس نطفہ کو کہ مخم نسل تھان میں خود یعنی محل بے ثمرین صرت کر چکا اس وقت ہوش میں آگیا اور وہ خیالی صورت
غائب ہو گئی دیکھا کہ کہ مرین صفت ہو گیا اور بدن ناپاک ہو گیا اب افسوس کر رہا کہ وہ خیالی صورت کی طرح
تو نظر آئی اور کس طرح جاگ کر غائب ہو گئی کیونکہ اسکا وجود صرف خیالی تھا نہ واقعی ہی حال طالب غیر اللہ کا ہے

میرود بر خاک پران و مش میرود چندانکہ بے مایہ شود بے خبر کہ اصل آن سایہ گماست	میرود بال پران و سایہ اش بے صیاد آن سایہ شود بے خبر کان ملس آن مرغ جو است
------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------

<p> تر کشش خالی شود از جبهه از دوین در کار سایه تفت </p>	<p> تر کشش از دیو سس سایه او تر کشش عمرش تهی شد عمر رفت </p>
-------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------

سایہ اش مبتدا۔ میروغیر میروچند انکہ مقدم مؤخرست تقدیر انکہ چند انکہ میروود۔ گفت گرم و تیز۔ اوپر کے کاشفا
مین مذمت تھی دینا کے پریشان خیالات کی اور ان اشعار میں تعقیق ہو دینا کے طالب کی ایک تشیل کے پیرایہ میں مطلب
یہ کہ دنیا کا وجود ناپایدا آخرت کے وجود باقی کے سامنے اسی نسبت لکھتا ہو جیسا سایہ کا وجود موہوم سایہ از چیز کے وجود
واقعی کے سامنے پس آخرت کو ترک کر کے دنیا کے طلب کرنے والے کی یہی مثال ہو جیسے کوئی جانور ہوا میں اترتا ہوا دریا
سایہ زمین پر دوڑتا ہوا اور کوئی کم عقل اُس سایہ کو شکار کرنا چاہے جس قدر اُسے پیچھے دوڑ گیا خالی ہاتھ نہ چھوگا اُنکو پنجہ زمین کہہ
دیے ہوگا عکس ہو نہ غیر جو کلاس سایہ کی اصل کہاں ہو وہ سایہ کی طرف تیرے ہی ایک ہا ہوا اور اسی تیرے زمین مرکز ش اسکا خالی ہو گیا
سی طرح طالب دنیا کا ترکش عمر اس سایہ دینا کے شکار و طلب میں جلدی جلدی خالی ہوتا جاتا ہو۔

در تحریص متابعت ولی مرشد

سایه یزدان چو باشد دایه اش سایه یزدان بود بند و خدا دوامن او میسر زوتر نه گمان	وارها نذا زخیال و سایه اش مردۀ این عالم وزنده خدا تا به از آفت آخر زمان
--------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------

جب دنیا کے خیالات اور اسکی طلب کی مذمت بیان فرما چکے تو اب اس سے نجات حاصل کرنے کا طریق بتلائے
ہیں وہ طریق شیخ کامل کی طرف سے توجہ اور تربیت اور طالب کی طرف سے شہج کی متابعت و اطاعت ہے
پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نفل اللہ (انسان کامل چنانچہ دوسرے شغریں آتا ہے) اس شخص کا مربی بن جاوے
تو خیال اور سایہ نہ کرے (دنیا و فکر دنیا) سے اس کو نجات دے اس نفل اللہ سے مراد خدا کا کامل بندہ ہے جو اس
عالم کا مردہ اور خدا کا زندہ ہے (یعنی اس عالم سے ایسا بے خبر ہو جیسا مردہ اور حق کا آگاہ ہے) ایسے شخص کا دامن
جلدی سے بدول اسکے کہ (اسکی تعینص و معاہدہ باطنی ہن) کسی قسم کا شک و گمان نہ کرے تمام تو تاکہ آخری وقت
یعنی وقت موت کی آفت سے (نفع ایان سے جس کا سبب اکثریت دنیا کا غلبہ ہوتا ہے جیسا امام غزالی نے
فرمایا ہے) بچ جاؤں اور پر کے اشعار میں دنیا کو ہر سایہ سے تشبیہ دی ہے وہ باعتبارنا پاداری کے ہے اور بیان جو
مرد کامل کو سایہ سے تشبیہ دی ہے یہ باعتبار اسکے ہے کہ جیسے سایہ دلیل ہو و جو آفتاب کی اسی طرح مرد کامل
دلیل اور رہنما ہو طرف ذات حق کے چنانچہ آگے آتا ہے۔

کیف ماطل نقش اولیاست	کودیل نور خورشید خداست
اندرین وادی مروب این دلیل	لا اُحِبُّ الاَفلین کو چون دلیل

کیف داخل اشارہ مبسوے آیت المیزانی را بہ کیف داخل الخ نفس مثال السین ایماے کا طیلین مشروح مرشدین کے

قل اللہ ہونے کا بیان ہے مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو اسی ظاہری سایہ و آفتاب کی نسبت ارشاد ہو کہ کھو
 اللہ تعالیٰ نے سایہ کو کس طرح پھیلا یا اور آغ بھی مثال اولیا کی ہو کہ جس طرح یہ سایہ آفتاب ظاہری کا پتہ بتلاتا ہو
 اسی طرح ولی کامل نور خداوندی کا ذکر تشبیہاً آفتاب معنوی ہو پتہ بتلاتا ہو کہ کس طرف سے وصول فی اللہ ہو سکتا ہو
 پس اگر وادی سلوک میں چلنا منظور ہے تو بدولت اس دلیل درہر کے قدم مت رکھو اور چلنے کے بعد عجاوین
 والوان ناسوتی و ملکوتی پیش آویں انکو مطلب مت سمجھو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ان پر
 واجب الکافلین کے جاؤ یعنی میں دوست نہیں رکھتا فنا ہونے والوں کو۔

فت ان اشعار میں جیسا کہ اسم نے تقریر کر دی ہو کہ اشارہ ہو کہ مراقبات و معاملات میں اگر کچھ انوار وغیرہ نظر آویں تو
 اپنے اعتقاد و عمل کو درست رکھئے اعتقاد کی درستی تو یہ کہ اسکو حادث و مخلوق سمجھو خالق تعظیم بجاؤ کہ وہ حق تعالیٰ کی
 رویت دنیا میں نہیں ہو سکتی جیسا کہ دیا ہے کہ شعر عشق جان طوراً مریخ کی طرح میں بیان ہوا ہو عمل کی
 درستی یہ کہ ان انوار میں مشغول نہ ہو بلکہ اسکی نفی کر کے مطلوب حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاوے کیونکہ وہ گو ملکوتی افلا
 ہن لیکن پھر مخلوق ہیں تو اس میں مشغول ہونا یا سایہ ہے جسے مال و زر میں مشغول تھا عجب ہونے میں دونوں
 برابر ہوئے بلکہ ملکوت کے یہ نورانی حجاب ناسوت کے ظلماتی حجابات (مال و زر وغیرہ) سے زیادہ شدید ہیں
 (کہ تا حال مرشد ہی) کیونکہ ناسوتی موجودات کو آدمی جو کہ مبتذل و حجاب سمجھتا ہو اور ان میں زیادہ لذت بھی نہیں
 ہوتی ایسے قلب ان میں زیادہ مبتلا نہیں ہوتا اور انسان انکی ارتقا کی کوشش بھی کرتا ہے اور ملکوتی انوار کو
 عظیم الشان اور نور نما ہوا ہے و لذت سمجھتا ہو اس لیے اس میں اگر مشغولی ہو گئی تو عمر بھی اس بند سے نکلنے کی امید
 نہیں اور اگر اس کے ساتھ ان انوار کو لا ہوئی انوار (ذات حق و صفات) سمجھ گیا تو عمل کے ساتھ عقیدہ بھی پڑا
 اس مقام پر بہت لوگ برباد ہو گئے ہیں ایسے اعتقاد عمل کی تصحیح کا اہتمام واجب ہو۔

روبر مسایہ آفتابے را بیاب	وا من شمس جبریزی بتاب
رہ ندانی جانب این سور و عرس	ارضیا، الحق حسام الدین بہ عرس
<p>(رو) صیغہ امر۔ (ن حرف جر۔ سایہ رشد۔ آفتاب حضرت حق سور دعوت عام۔ عرس معانی عروس مطلب یہ ہو کہ جب قل اللہ ارشد کامل) کا موصل الی اللہ ہو انکو اوپر کے شعاریں معلوم ہو گیا تو اس کے ذریعہ سے آفتاب (ذات حق) کو حاصل کرو آگے اپنے وقت کے کالین کی تعیین کرتے ہیں (جسے بیروت وصول کی حاصل ہو سکتی ہی کہ شاہ شمس الدین تبریزی کا دامن پکڑو اور اگر اس فیض عام و لذت بخش کو ان سے حاصل کر سکو تو مولانا ضیاء الحق حسام الدین سے (کہ انکے نائب ہیں) دریافت کرو کیونکہ مولانا ضیاء الحق کو اول فیض حضرت شمس سے ہوا ہے پھر مولانا ج سے تو مولانا کے یہ بھائی ہیں اور خلیفہ بھی مولانا نے اس مقام پر مہتمم حضرت ان کا حضرت شمس سے مستفید ہونا بیان کیا ہو۔</p>	
در حد کیر و درار رہ گلو	در حد ابلیس را باشد غلو

کوز آدم تنگ دار و از حد عقبه زین صعب تر در راه نیست این جسد حیات حسد آمد بدان خان و مان از حد باشد خراب	باسادت جنگ دار و از حد لے جنگ آن کش حسد ہرہ نیست کو حسد آلودہ باشد خاندان بازو شایہن از حد گرد و غراب
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------

غلو مبالغہ و از حد گذشتن عجب گمانی منے اگر حضرت جس برزیا حضرت مولانا ضیاء الحق کا اتباع کرتے ہوئے تم کو عار آوے کہ میں کس سے کم ہوں جو کسی کا اتباع کروں تو اس کا منشا حسد ہوتا تو اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ اگر راہ حق میں حسد تیرا لگو گیر ہو جاوے تو سمجھ لے کہ حسد طریقہ ابلیس کا ہو کہ وہ اس صفت میں کمال لکھا ہو کہ اسکو آدم علیہ السلام سے بوجہ حد کے عار ہوا تھا اور واقع میں اس حد کی بدولت اپنی ہی منفعت و سعادت سے محال کرتا تھا (یعنی اپنا ہی نقصان کرتا تھا) اس راہ سلوک میں بھی حسد سے بڑھ کر کوئی امر مانع نہیں (کہ اس کے سبب سے ناقصین کمال حاصل کرنے سے روکے گئے) کامل کا اتباع کرنے کو خلاف شان سمجھا اور بالخصوص اپنے شیخ کے خلیفہ سے کہ وہ اپنا پیرو بھائی ہوتا ہو جو رج کرنا تو غالب بلکہ کے خلاف ہوتا ہو اور یہ خیال ہوتا ہو کہ کم بوجہ پیرو بھائی ہونے کے اس کے ساتھ مساوات کا مرتبہ رکھتے ہیں پھر اس سے کس طرح التجا کریں تو کریں دل سے کسی کا بل کی ممکن نہیں) وہ شخص بڑا خوشحال ہو چکے پاس حسد نہیں (آگے اس حد کا سبب بتلاتے ہیں کہ وہ صفات جتنا کا قلبہ ہے مثل شہوت و غضب کے کیونکہ اس سے خود غرضی پیدا ہوئی ہو اور خود غرضی سے دوسروں پر جکو اس عرض کا شریک یا موجب تقویت قرار دیتا ہو حسد پیدا ہوتا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) یہ جسد خاد حسد ہو خوب جان رکھو کہ حد سے تمام خاندان میں جو تمہارے بدن میں سکونت پذیر ہیں مثل عقل و عواس کے ب آلودہ اور غراب ہو جاتے ہیں اور حالانکہ یہ سب چیزیں مثل بازو شایہن کے شمار کنندہ حقائق و علوم عالیہ ہیں مگر مثل غراب کے نفس و عوارضی طالب و حیلہ اندیش تحصیل اغراض خسیہ دنیویہ ہو جاتے ہیں اس لیے حد کو ترک کر کے کاملین کا اتباع اختیار کرو دف چونکہ اولیاء رحسد کرنے سے وبال و ہلاک واقع ہوتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اکثر اولیاء کو سختی رکھا ہے کہ لوگ مخالفت کر کے تباہ ہوں لہذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

گر جسد حیات حسد باشد ولیک یافت پاکیز از جناب کبریا ظہر ایتی بیان پاکیز ست	این جسد را پاک کرد اسد نیک جسم پیرا حسد و ز کبر و ریا سج نازت رطلش خاک کی ست
---------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------

اور یہ کہ اشعار میں حد کی مذمت اور اسکی وجہ صفات بشریہ جہانہ کا غلبہ شاد فرمائی تھی اب کوئی شخص کہتا ہو کہ حد اور اس کے صفات و آثار سے تو کاملین بھی خالی نہیں تو ان میں بھی حسد ہوگا پھر اگر تم کو ان کے اتباع سے حسد ہو تو کیا عجب ہو ادا ان کا کیا اتباع کریں جبکہ ان میں بھی وہی مرض ہو جو ہم میں ہے اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ جسد خاد ضرور ہوتا ہے لیکن اس جسد کو میں جسد کاملین کو اللہ تعالیٰ نے بالکل

ذمت عار کران از اتباع کاملین بالخصوص بدار وقت کا عین حق باشد

حکمت اخلاص الکر و اولیاء اللہ

جسکو حضرات بہتیدین سمجھتے ہیں جسکی تفصیل اہل اصول نے وجہ و حالات میں لکھی ہے اور اُن بطون میں مزید مختلف ہیں بعض وہ ہیں جسکو عوام نہیں سمجھتے علماء متوہمین سمجھ جاتے ہیں بعض وہ ہیں جسکو علماء راہیقین و بہتیدین سمجھتے ہیں بعض ایسے ہیں جسکو صرف حضرات انبیاء علیہم السلام سمجھتے ہیں و کذا فوق کل ذی علم سلیم۔

چون کنی بر بے حسد مگر وحسد	زان حسد دل را سیا ہی ہا رسد
خاک شو مردان حق را زیر پا	خاک بر سر کن حسد را تھچر پا

یعنی جب کم کو معلوم ہو گیا کہ ان حضرات میں حسد باقی نہیں رہا تو ان پر حسد کرنا خسران عظیم ہے کیونکہ جب ایسے شخص پر حسد کرے گا جو خود بے حسد ہو تو ایسے حسد سے دل میں بہت غلطیتیں پیدا ہوتی ہیں اس لیے جسکو چاہیے کہ مردان حق کے خاک پا نہ جائے اور حسد کے سر پر خاک ڈالو جس طرح ہم نے خاک ڈال دی کہ باوجود اسنے غصے فضل و کمال و علم ظاہری کے حضرت شمس تبریزی کو بہت سا علم بھی نہیں رکھتے تاہم امتیاز کر لی کہ ناقابل مرئی اسکے بعد حصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور اتفاق سے اس میں حسد کے وبال کا بھی ذکر آگیا کہ حسد کی بدولت اپنی جان کا نقصان کیا اور کان ناگ کٹوا لیے حسد ایسی بُری چیز ہے۔

بیان حسد و زہر

اکن وزیرک از حسد بودش نثراد	تا بہ باطل گوش و بینی باد داد
بر امید آن کہ از نیش حسد	زہر مراد و رجوان مسکینان رسد

نثراد و پیدائش۔ باطل ناحق۔ باد داد برباد داد۔ یعنی اُس وزیر کی طبیعت میں حسد تھا جب ہی تو مفت میں اپنے گوش و بینی ضائع و تلف کیے صرف اس لالچ پر کہ نیش حسد سے غریبوں کی جان میں اُس کا زہر پھیل جاوے یعنی اُن کا نقصان ہو۔

ہر کسے کو از حسد بینی کند	خوشی تن نے گوش و بینی کند
بینی آن باشد کہ او بے بود	بوسے اور اجانب کو بے بود
ہر کہ بویش نیست بے بینی بود	بوسے آن بوی مست کو خوشی بود

بینی کن کن کناہ از انکار است۔ بینی کناہ از قوت میخو۔ بوسے کناہ از امتیاز در بیان حق و باطل۔ مطلب یہ کہ اُس وزیر کی کیا تخصیص ہو جو شخص حق کا انکار و مقابلہ کرتا ہو اپنے گوش و بینی دے بیٹھتا ہو اور (یہ ظاہری بینی مراد مت سمجھو بلکہ بینی سے باطنی بینی (قوت میخو) مراد ہے جس سے (تیز حق باطل) حاصل ہوتے ہیں کلام منکر کامل و غیر کامل میں تیز کر لے) اور یہ بود (تیز) کو سے حق (یعنی راہ حق) تک پہنچا دے (یعنی بعد تیز کامل کے اسکا اتباع اختیار کرے کہ وصولی الی اللہ نصیب ہو پس جس شخص کو یہ بود (تیز حق و باطل) حاصل نہیں وہ حقیقت میں بے بینی ہے کیونکہ بود تو وہی معتبر ہے جو دینی ہو جب اس بوی کناہ تیز نہ ہو تو ظاہری بینی اگر مرئی

لو کیا اور نہ ہونی تو کیا۔ لہذا فسر مرشدی تو کہ بوسے بردار و الیہ الاشارة فی قوله تعالیٰ و تفرغتم فی سخن القول۔

چونکہ بوسے بڑو و شکر آن نکر د	کفر نعمت آمد و بیست نیش خورد
شکر کن مرثا کران ابنده باش	پیش ایشان مرده شو یا بنده باش
چون وزیر از رهنے پایہ ساز	حسرتی را تو بر می آواز زمان

یعنی عادت کے کلام سے نیز حاصل ہو گئی کہ یہ شخص کمال ہوا اور اسکی قدر نہ کی یعنی اس کی خدمت اختیار کی تو یہ کفران نعمت اسکی قوت و کمزور کو سلب کر دے گا یعنی اسکی قوت و کمزور کام نہ لے گی کا قال اللہ تعالیٰ اولن کفرتم ان عذابنا تشدید۔ اسلیم کہ شکر و خدمت کرنا لازم ہو وہ یہی ہو کہ ان شکر گزار دن (یعنی کاملین) کے غلام بن جاؤ اور ان کے دیور و اپنی خواہش کو فنا کر کے مثل مرده ہو جاؤ و حیات ابدی حاصل کرو گے اور انکی خدمت چھوڑ کر خود شیخ مغرور بنکر شل و زیر کے رہنے طلبان حق کی مت کر دو اور خلافت کو ناز دینی طلب حق سے مت رو کو (کیونکہ جو شخص شیخ ناقص کے ہاتھ میں پھنس جاگا ہو وہ اور جگہ طلب کرے یہ بھی محروم ہو جاتا ہے۔)

فہم کردن حاذقان نصاریٰ مکران وزیرا

نصاح دین گشتہ آن کا فروزیر	کرد او از کرد و لوزینہ سیر
ہر کہ صاحب وق بود از گفت او	لذتے میدید و تنخی جنت او
ہمکتہ ہامی گفت او اینجنت	در حجاب و قند زہرے ریختہ

لوزینہ حلوائے بادام۔ مراد نصیحت۔ سیرلسن مراد گمراہی۔ از گفت او متعلق میدید حجاب شربت یعنی وہ کافر وزیر دین کا صاحب بن رہا تھا اور کمر سے نصیحت میں گمراہی کی باتیں ملا کر کہتا تھا جس طرح کوئی حلوائے بادام میں لسن ملا دے جو لوگ صحبت اہل اللہ کی بدولت اہل ذوق ہو گئے تھے وہ اسکے کلام میں لذت دیکھتے مگر ساتھ ساتھ تنخی باطل کی بھی اس میں پالتے۔ وہ باریک باریک باتیں بن کی کرتا مگر اس میں شرارت و ضلالت کی باتیں ملی ہوتی جیسے شربت قند میں کسی نے زہر ملا دیا ہو۔

ہان مشو مغرور زان گفت نگو	ز انکہ باشد صدیدی در زیر او
ہر کہ باشد زشت گفتش زشت دان	ہر چہ گوید مرده آثر نیست جان
گفت انسان یارہ انسان بود	یارہ از نان یقین، سم نان بود

یہ فقوہ لولانا کا ہے بطور نصیحت فرمانے میں کہ صبر ایسے مکاؤں کے ظاہری کلام دل پسند پر فریفتہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کے باطن میں صد اخرا بیان ہونی ہیں جو شخص خود اخلاق ذمیرہ رکھتا ہو گا اس کا کلام ضرور برا اثر رکھے گا اور مرده دل جسکے گا اس میں بھی جان یعنی تاثیر نیک نہ ہوگی کیونکہ انسان کا کلام مثل مردان

کے بعد تابع ہونے میں جیسا متکلم ہو گا دیا ہی اسکا کلام بھی ہو گا جسطرح رونق کا مکرر رونق ہوتا ہے۔

بروز اہل بیچ سبزہ است
برنجاست بی شکے بنفشہ است
تا آتش از فرض او نہ بود عبت

دان سے فرمودت چاہان
برخیان سبزہ ہر آتش کوشت
یادیش خود را بشستن زان حدت

نقل بضم نون نعت۔ مزابل جمع مزابل جاسے سرگین حدت گندگی۔ عبت باطل۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے نعتہ ابجاہل گرفتہ فی مزابل۔ یعنی جاہل کی نعمت ایسی ہے جیسے مزابل پر دخت و سبزہ لگا ہو کہ ظاہر میں تو رونق دار ہے مگر اندر سے گندہ و ناپاک مقصود مولانا کا مضمون بالائی تائید ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے خلاصہ یہ ہے جو شخص جاہل یعنی نور معرفت سے خالی ہو اسکی نعمت یعنی کلام کہ وہ بھی ایک قسم کی نعمت ہو ایسی ہے جیسے مزابل پر حسن یعنی وہ کلام ظاہر میں تو نہایت آب تاب لکھا ہو مگر اس میں معانی اور آثار کچھ نہیں اگر ایسے سبزے پر کوئی دھوکہ لکھا کر بیٹھ جاوے تو یقیناً وہ نجاست پر بیٹھ گیا اسی طرح اگر کلام پر کوئی شخص عمل و اعتماد کرے ضرور ہلاکت میں پڑے گا اسکو چاہیے کہ اپنے کو اس گندگی سے دھوئے اسی طرح ایسے شخص کو چاہیے کہ ایسے کلام پر عمل اعتماد کرنے سے تو یہ کرے تاکہ اسکی فرض نماز برباد نہ ہو اسی طرح اس طالب کو اپنے مقصد وصول الی اللہ میں ناکامی نہواشیا اس طرف ہو کہ اگر شیخ موزر کے ائمہ میں جا پھٹے تو اسکی جہت فزونی اور اسکو چھوڑنے

وز آخر میگفت جانز اسست شو
دست و جامہ زان سید گرد و جو غیر
تو ز فضل او سید کاری مگر
لیک بہت از خاصیت در دیبصر

ظاہر میں میگفت در رہ چست شو
ظاہر تیرہ سپیدست و غیر
آتش از سر خرویت از شر
برق گر نورے نماید در قنبر

یعنی ظاہری مضمون اسکے کلام کا تو یہی ہوتا تھا کہ طریق حق میں جہت و چالاک رہنا چاہیے لیکن اس میں باطنی اثر نہ تھا بلکہ اور سستی بڑھتی تھی دیکھو نہ صدق و اخلاص سے وہ نصیحت نہ تھی بلکہ محض مکر و یار تھا آگے مسمومات میں مثال دیتے ہیں کہ اسکا کلام ایسا تھا جیسے چاندی کہ ظاہر میں سفید ہو مگر اندر کچھ اور کچھ اس کے طے سے سب سیاہ ہو جاتا ہو جیسا تیرہ میں رخ سیاہ کہ غار شتی را تو کو نکو ملا جاتا ہو اسی طرح آگ کو دیکھو کہ ظاہر میں کو شمع ہو مگر اسکا اثر سیاہی ہو اسی حالت برق کی ہو کہ ظاہر نظر میں تو نور ہو لیکن خاصیت میں رابندہ نگاہ ہے۔

گفت او در گردن او طوق بود
شد و بر تربع عیسے را پناہ
پیش امر و نہی او می آمد حلق

ہر کہ جز آگاہ و صاحب وق بود
مدت شش سال در جہان شاہ
وین و دل را کل بد و سپرد خلق

اوپر کے اشعار میں تو اہل ذوق و بصیرت کا بیان تھا جو ذریعہ کشان فریب کو تائید کرتے تھے اب عوام الناس کو ذکر فرماتے ہیں کہ جو لوگ آگاہ و صاحب ذوق نہ تھے اسکا کلام انکے گلے کا ہر گھگھاتی یعنی وہ لوگ بے فہم و سمجھ

جو سب کچھ بیعت شیخ خاص

ہو گئے تھے اسی طرح چھ سال تک بادشاہ سے جبارہ کردہ وزیر تابین علی علیہ السلام کا پشت و پناہ و رہبر بنانا
ایمان و جان سب کچھ ملائق نے اس کے سپرد کر دیا اور اس کے ادا و نواہی کے رو برو لوگ جان دیتے تھے

پیغام فرستادن شاہ پنهان بوزیر

در میان شاہ او پیغام ہا آخر الامرا از براے آن مراد پیش او بنوشت شہ کا می تبسلم از انتظارم دیدہ و دل بر رہ است گفت اینک اندران کارم شہا	شاہ را پنهان بدو آرام ہا تا دہ چون خاک ایشان را بیاو وقت آمد زود فسخ کن دلم زین غم آزاد کن بر وقت است کا فکرم در دین علی مستہ ہا
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی خفیہ طور پر اس کے اور بادشاہ یہودی کے درمیان پیغام چلے گئے اور بادشاہ کو دل میں اسکی وجہ سے
پورا ایمان و سکون تھا آخر کار اس مقصد کے حاصل کرنے کے واسطے کہیسا یو کو خاک کی طرح برباد کرے بادشاہ
نے وزیر کو یہ لکھا کہ اب میرے اقبل مندا ب موقع آگیا ہے میرے دلو جلدی بیکر کر دے انتظار میں دیدہ
و دل راہ پر لگاؤ اگر تیرے نزدیک بھی موقع آگیا ہو تو اس غم سے بھگو نجات دے اس نے جواب میں لکھا
ہیجا کہ میں اسی فکر میں لگا ہوں کہ دین عیسوی میں رخصت ڈالوں۔

بیان دوازده امیر سبط نصاری

قوم عیسی را بذا نذر وارو گیر ہر فرستے ہر میگیر را تبع این دہ و این دو امیر و قوم شان اعتماد جملہ بر گشت را و پیش او در وقت و ساعت ہر امیر چون زبون کرد آن جسود ک جملہ را	حاکمان خان دہ امیر و دوا میر بندہ کشتہ میر خود را از طمع گشت بندہ آن وزیر ب نشان اقتداے جملہ بر رفت را و جان میدادی گرد و گھنٹی کہ میر فتنہ انگیزخت از مکر و دہا
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دارو گیر حکومت۔ وہ دود و دوا دہ۔ در وقت فی الفور متعلق ہوا دے۔ زبون مغلوب و مستحکات و جسود ک
برائے تحقیر۔ دبا زیر کی یعنی امور متعلقہ سیاست میں ان عیسائیوں کے بار و سردار تھے اور سردار کا ایک
ایک گردہ تابع تھا اور اپنی منفعت و نیوی کی وجہ سے اسکی اطاعت کرتا تھا سو یہ بارہ سردار و انکی توہین
سب اس بد نشان وزیر کے مطیع ہو گئے تھے کہ اس کے اقوال پر سب کو اعتماد تھا اور اس کے افعال کا
سب اقتدار کرتے تھے اور اطاعت کی یہ حالت تھی کہ اگر یہ ان سردار و کنوین کیا کہ مر جاؤ تو ہر طرف را جان دیدیتا

غرض جب اس نالایق حاسد نے سب کو سخر کیا تو ضرورت ممالکی سے ایک نایقہ خضب کا ایک بیگال کیلانی اس

تخلیط وزیر در احکام انجیل

نقش مہر طومار دیگر مسئلے

ساخت طومار بنام ہر کے

این خلاف آن زبایان تاز سر

حکماے ہر کے نوع دگر

یہاں سے اس قلم کا بیان شروع ہوئے اس وزیر نے ہر سردار کے نام کا ایک طومار تیار کیا جنہیں ہر طومار کا مضمون دوسرے طور پر تھا اور ہر ایک کے احکام نے قسم کے تھے اور ہر طومار دو کسے طومار کے خلاف اور معارض تھا
ف ان طوماروں کے مضامین جو کہ آگے آتے ہیں فی حد ذاتہ سب صحیح ہیں اور سالک کو سب کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن فریب اور مغالطہ اس میں یہ کہ جن مسائل میں تفصیل و تخصیص تھی (یعنی ایک مسئلہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے دوسرا مسئلہ دوسری حالت کے اعتبار سے یا ایک مسئلہ ایک قید سے صحیح ہو دوسرا مسئلہ دوسری قید سے۔ یا ایک مسئلہ کی درستی کے لیے ایک توجیہ ضروری ہو دوسرے کے لیے دوسری توجیہ کی ضرورت ہو) نے ان میں اجمال و قسم کر دی یا عبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ قضایا جن کو کلیہ کر دیا اس لیے سب غلط ہو گئے مثلاً کوئی شخص ایک سے نو کدے کر روزہ فرض ہو اور کوئی قید نہ لگائے اور دوسرے سے کدے کدہ روزہ حرام ہو اور اس میں بھی کوئی قید نہ لگادے اور دونوں اس کے مستند ہونگے تو ضرور کسی وقت میں ان میں نزاع ہو گا حالانکہ خاص خاص قید سے دونوں حکم صحیح ہیں یعنی قید رمضان کے ساتھ فرض ہونا صحیح ہو اور قید یوم العید سے حرام ہونا صحیح ہو مگر قسم کے طور پر دونوں حکم غلط ہیں راہم ہر مضمون میں انشاء اللہ تعالیٰ تحقیق مسئلہ بھی ساتھ ساتھ لکھا جاوے گا اگر تخلیط باقی نہ رہے۔

رکن توبہ کردہ و شرط رجوع

ور کے راہ ریاضت را و جمع

اندرین راہ مخلصی جزو نیست

در کے گفتہ ریاضت ہو و نیست

یعنی ایک طومار میں تو طریق ریاضت و کفر علی (جعلت نفسیری) کو توبہ اور رجوع الی اللہ (جعلت نفسیری) کا رکن اور شرط یعنی موقوف علیہ قرار دیا اور ایک طومار میں یہ لکھا کہ ریاضت سے کوئی نفع نہیں اس طریق سے خدایتا جائے لاین جد و سخاوت کے سوا یعنی اس کے برابر کوئی صورت خلاصی کی نہیں پس دونوں طومار زمین تعارض ہو گیا تحقیق مسئلہ ریاضت یعنی ترک حقوق نفس تو کسی حالت میں جائز نہیں جیسا دیباچہ کے شعر سے بندگیل راج کی شرح میں گذرا ہو اور ریاضت یعنی ترک یا قلیل حظوظ و لذات نفس مبتدی سلوک کے لیے حسب مشورہ شیخ ضروری ہو اور اس سے تصدیق باطن خوب ہوتا ہو اور منتہی و کامل کے لیے ریاضت چندان مفید اور ضروری نہیں اس کو زیادہ اہتمام جو دینے نفع رسائی خلق اللہ کا کرنا مناسب ہے

غرض مبتدی کے لئے نفع لازمی کا اہتمام بہتر ہے اور مبتدی کے لئے نفع متعدی کا اہتمام بہتر ہے۔

دری کی گفتہ کہ جو دوجوع تو جز توکل جس نہ تسلیم تمام	شرک باشد از تو یا مسمو و تو خسرم و راحت ہم مکرست و دام
دری کی گفتہ کہ واجب خدمت	ورنہ اندیشہ توکل تمت ست

درمذہب راحت متعلق بتسلیم۔ اندیشہ فکر یعنی ایک بینہ لکھ دیا کہ جو دوجوع جبکی خفیت طواریا باقی میں درج ہے سب تیری جانب سے مسمو کے ساتھ شرک ہے کہ ایمین اپنے افعال و صفات و کمالات جو دوجوع پر نظر ہے پس ان دونوں کو ترک کر کے توکل اختیار کرنا چاہیے۔ پھر توکل تسلیم کے جو کہ ہر حالت غم و راحت میں ہو ضروری ہے سب باتیں مکر و دام کی ہیں اور ایک بینہ لکھ دیا کہ توکل سے کیا ہوتا ہے خدمت و طاعت کرنا چاہیے ورنہ توکل کی فکر کرنا گویا شارع علیہ السلام پر تمّت لگانا ہے کہ یہ امر وہی سب فضول ہے کہ توکل کر توکل مقصود ہوتا تو اپنی طرف سے کسی کام کا ارادہ ہی جائز نہ ہوتا پس ایمین سب امر وہی کا ابطال لازم ہے غرض ان دونوں میں باہم بھی اور طواریا توکل اور طواریا باقی میں تعارض ہو گیا۔

تحقیق مذکور جو دوجوع یا دیگر اوصاف و افعال حمیدہ کو اگر اپنے ذاتی کمالات سمجھے اور معنی حقیقی پر جس نے یہ بینہ نصیب کی ہیں نظر نہ رہے اور نہ اُنکے عطا ہونے پر شکر کرے نہ اُنکے زوال سے اندیشہ کرے یہ ایک قسم کا شرک طریقت ہے اور عجیب حرام اور خلاف توکل ہے۔ اور اگر ان اوصاف و کمالات کو عظیم خلاف مذہبی سمجھے و شرک کرے اور دعا کرتا رہے کہ ان کو سلب نہ کیا جاوے تو یہ بین توکل ہے غرض جو دوجوع کا قصد منافی توکل نہیں بلکہ اُنکے حصول و انصاف میں اپنے اوپر نظر ہونا اور غم پر نظر نہ ہونا یہ منافی توکل ہے اسی طرح طاعت و خدمت بجا آوری و امر و نہی منافی توکل نہیں البتہ انکو اپنا ذاتی کمالات سمجھنا یہ ضرور منافی توکل ہے پس ریاضات و عبادات و تحصیل کمالات اور توکل میں منافات کا دعویٰ کرنا جیسا طواریا روئے سے حاصل ہے غلط ہے توضیح یہ کہ یہ ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں عملاً و علماً تو یہ کہ ہر امر میں تصرف حقیقی و بدیہ حقیقی حق جل و علا شانہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں اُن کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل توہر امر میں عموماً فرض اور جزو اعتقاد اسلامیہ ہے قسم دوم توکل عملاً کی حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب و نیوہ اسباب و نیوہ۔ اسباب و نیوہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محض و نہیں بلکہ کہیں گناہ و مکرمین خسراں و حراماں ہے اور شرط یہ توکل نہیں اگر لفظ توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذہب ہے۔ اور اسباب و نیوہ جن سے دنیا کا نفع حاصل ہو اُس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو اُس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے اور اگر حلال ہو اُس کی تین قسمیں ہیں یقینی اور ظنی اور وہی اسباب و نیوہ جن کو اہل حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض وہی ہے اور اسباب یقینی جن پر وہ نفع مادہ ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا۔ پانی کے بعد

مختصر سلسلہ مہمات و کلمات و اقوال و افعال

قال اللہ تعالیٰ کل من خالق یسئلہ لآیہ غرض بندہ خالق افعال نہیں پس مرتبہ کسب میں قدرت و اختیار عباد کا حق ہے اور مرتبہ خلق میں عجز عباد کا حق ہے اس سے معلوم ہو گیا ہوگا طواری میں عجز مرتبہ کیا ہے کسب ہم عاجز ہیں تو امر وہی سبب عجز کے لیے ہے کرنے کے لیے نہیں یہ ترتیب غلط اور اچھا دے کیونکہ عجز مرتبہ خلق میں ہے نہ مرتبہ کسب میں اور امر وہی مرتبہ کسب میں ہمارا وہی پھر ان میں منافات کیا ہے۔ یہ تو قدرت عجز کی تین تہی اب رہا ان دونوں مقتون پر نظر کرنا سبب پیچیدہ میں داخل ہے تو نظر کرنا اس پر کیوں نہ جائز ہوگا لیکن شرعاً یہ طلب نہیں کہ ہر وقت آدمی اسی کو سوچا کرے کہ فلاں اعتبار سے میں عاجز ہوں فلاں اعتبار سے قادر ہوں بلکہ جب ذکر عبادت میں مشغول ہو اس وقت اُن امور کی طرف التفات کرنا اور ان کا قلب میں استحضار کرنا کیسوی غلط و توجہ الی اللہ کے سنانی ہے چنانچہ شامل عن الحق ہو اُس کو حضرات اہل بہت شکر و رب تقسیماً و مجازاً گدیتے ہیں غرض مرتبہ اعتقاد میں تو دونوں پر نظر واجب ہے اور مرتبہ اعتقاد میں عبادت کے وقت دونوں پر نظر کرنا ضرر باطن ہے پس واقعہ میں ان مسائل میں کوئی تعارض نہیں اور بعض نفعوں میں یہ دو شعر اور ہیں جو ضنون میں شعر اخیر سے ملتے جلتے ہیں۔

گذر دو زہر چسہ اندر قدرت
گشتہ ہر قوسے اسیر ذلت

دریکے گفتہ کہ عجز و قدرت
از ہواے خویش در ہر ملتے

ان کا حال بھی وہی ہے کہ عجز و قدرت قابل التفات نہیں مگر فرق اتنا ہے کہ وہ ان تو یہ کہا تھا کہ تم ان دونوں سے گزر جاؤ اور بیان یہ کیا جاتا ہے کہ تم ان سے گزرنے کا اور نہ ترک کرنے کا انتہام نہ کرو بلکہ یہ عجز و قدرت اور جتنی چیزیں تمہارے فکر و خیال میں ہیں یہ سب خود بخود تم سے گزر جائیں گی اور تم سے الگ ہو جائیں گی اور خود کسی چیز کے چھوڑنے کا انتہام نہ کرنا یہ بھی اپنے ارادہ و خواہش نفس کا ایک قسم کا تعلق کرنا ہے اور یہ ایسی ہی چیز ہے کہ ہر ملتے میں ممکن ہے کہ میں مبتلا ہوئی ہے وہ اسی خواہش نفسانی کے ابتداء کی بدولت ہوئی ہے اور بعض شخصوں میں زلت یعنی انحراف ہے۔ ہر چہ اندر فکر و معطوف ہے عجز و قدرت پر اور سب ملکر مبتدا ہے اور گذر مذکور اس طواری میں جو یہ ضنون ہے کہ بلا ارادہ یہ خود زائل ہو جاوے گا یا نہیں معنی صحیح ہے کہ ارادہ مؤثر حقیقی نہیں کیونکہ بندہ خالق نہیں کرتے کہنا کہ ارادہ نہ کیا جاوے ملاحظہ ہے کیونکہ ارادہ سب عادی ہے کیونکہ بندہ کا سب ہے جیسا کہ اوپر مفصل بیان ہو چکا ہے البتہ ارادہ و تدبیر مذکور قابل ترک ہے پس ترک تدبیر فی حقہ مقصود نہیں بلکہ اس لیے کہ تدبیر خلاف مرضی حق ہے جو تدبیر خلاف مرضی ہوگی اس کا ترک محمود ہوگا اور جو تدبیر موافق مرضی حق و ماورہ ہو اس کا ترک کس طرح محمود ہوگا بلکہ یہ ترک خود بوجہ خلاف مرضی ہونے کے مذموم ہوگا و نیز امور کو غیبی اختیار میں توجیز نہ لگانا یا امور را اختیار یہ میں دعو کے ساتھ عدم کرنا اور شیت و تصرفات اشیاء پر نظر نہ رکھنا یہ بھی مذموم ہے۔

کایں نظر چون شمع آید جمع را
کشتہ با شمع نیم شب وصال
ما عوض بینی کیے راضہ ہزار

دریکے گفتہ کش این شمع را
از نظر چون بگذری و از خیال
دریکے گفتہ بخش با کے دار

لبلیت از صبر تو مجنون شود
بیش آمد پیش او دنیا و پیش

کہ ز کشتن شمع جان افزون شود
ترک دنیا ہر کہ کروا زہد خویش

یسے لکایہ از محبوب حقیقی۔ مجنون کسب بیش افزون بیش اول نعت معنی ہند پیش ثانی چہ مستقبل کوایہ از آخرت
اوپر کے طوارین کا تھا سے مت بود ہر چہ نگہ در نظر۔ جسین ترغیب تھی ترک نظر کی اب اُس کے معارض مضمون
کا بیان ہے یعنی ایک طوارین لکھ دیا کہ اس شمع کو مت بجھا دینی یہ نظر اور خیال جماعت طالبین کے لیے مثل
شمع کے ہے اُس کو مسئل مت کر وجہ ہم نظر اور خیال کو چھوڑ بیٹھے (اور فکر و عقل سے کام نہ لیا) تو اس طرح
سے مقصود کوفوت کر دیا جیسے کسی نے نیم شب کے وقت شمع وصال گل کر دی (کیونکہ نیک و بد بین تیز کرنے والی عقل سچ
جب اس سے قطع نظر کرنی تو مقصود حقیقی جو اعمال حسنہ کے اختیار کر کے اور اعمال سیدئہ کے ترک کرنے پر موقوف ہے
کیونکر حاصل ہوگا) اور ایک طوارین لکھ دیا کہ کچھ برداشت کر عقل کو ترک کر دو تا کہ اس ایک کے عوض میں تم کو لاکھ
لجائیں (یعنی عقل کے عوض میں الہام نصیب ہوگا جسکے ساتھ عقل کو وہ نسبت ہے جو نسبت ایک کو ایک لاکھ کے ساتھ
ہے) وجہ زیادہ ملنے کی یہ ہوگی کہ شمع عقل کے گل کرنے سے شمع روح بڑھ جاتی ہے (کیونکہ روح کی لطافت ادراک کا
مانع یہی قویہ مشاغل دنیویہ کی طرف ہے جس کا باعث عقل ہے جب مانع مرقع ہوگا اور اکامات روح میں ترقی ہوگی
اور یہی الہام ہے) اور پھر جب ترک مقصود عقل پر عقل وثابت قدم رہو گے تو تمہارا محبوب تمہارا محبوب ہو جائیگا
(یعنی علاوہ الہام کے یہ دوسری دولت لیگی کہ تم حضرت حق کے محبوب ہو جاؤ گے) آگے مثال میں لکھا جاتا ہے کہ
جو شخص ذہن کی وجہ سے دنیا کو ترک کر دیتا ہے اسکے روبرو دنیا بھی زیادہ آتی ہے اور آخرت بھی اُس کو ملتی ہے
پس جس طرح دنیا کو ترک کرنے سے اس سے زیادہ اُسکو ملتا ہے اسی طرح عقل کے ترک کرنے سے اُس سے
زیادہ دولت الہام اس کو نصیب ہوتی ہے۔

تحقیق مسئلہ عقل کی دو قسمیں ہیں عقل فلسفی و دنیوی و عقل ایمانی و دینی سو عقل فلسفی تو واقعی
قابل ترک کر دینے کے ہے اور یہی حاجب عن اللہ ہے اور عقل ایمانی کہ وہ شمر الہام بھی ہے قابل
اعتماد عمل کے ہے پس ان میں کوئی تعارض نہیں مگر تفصیل نہ کرنے سے دیر کے طوایر متعارض ہیں۔

بر تو نہیں کرد و را کجا و حق
خویش تن را در میفلکن در زحیر
کان قبول طبع تو زشت است و بد
ہر یکے راستے چون جان خد است
ہر چہ د و گسبر از د آگہ بُدے
کہ حیات دل غذا ہے جان بود
بر نیارد ہچو شورہ رنج و کشت

در یکے گفتہ کہ آنخت واد حق
بر تو آسان کرد خوش آنرا گیر
در یکے گفتہ کہ بگذر ز ان خود
راہ ہائے مختلف آسان شد است
گر میسر کردن حق رہ بُدے
در یکے گفتہ میسر آن بود
ہر چہ ذوق طبع باشد چون گشت

حق سلسلہ روح و فاضل

جز پیشانی نباشد رملع او	جز خسارت پیش نارد و بیج او
آن میسر نمود اندر عاقبت	نام او باشد مسر عاقبت
تومسر از میسر باز دوان	عاقبت بشکر جمال این دوان

زیر چتر مراد ملکیت - زان خود از عرش خود بیرون پیداوار و حصول یعنی ایک طوارمین یہ لکھا کہ حق تعالیٰ نے فطرہ کو جو چیزیں دی ہیں وہ تیرے لیے شیرین یعنی حلال پیدا کر دی ہیں تو خدا نے تجھے جس کو آسان کیا ہے تو بھی اس کو خوشی سے اختیار کر اور اگر ترک کر کے اپنے کو مصیبت میں مبتلا کر دینی جو چیز آسانی سے مجاہدے اور اس کو طبعیہ چاہے اس سے منقذ ہو اندر نفس پر نگاہ مت کرنا اور ایک میں یہ لکھا یا کہ اپنی خواہش سے گزرنا چاہیے کیونکہ تیری طبیعت کا قبول کرنا محض رشت و بہ ہے (قابل اعتبار اور دلیل حجت کی نہیں) اگر صرف کسی چیز کا طبیعت کے نزدیک آسان ہونا دلیل اس کی قربی کی ہو تو لازم آتا ہے کہ تمام مذہب دنیا بھر کے حق ہوں کیونکہ مختلف طریقے ان طریقہ دانوں کو آسان ہو رہے ہیں اور اسی لیے ہر شخص کو اس کا مذہب مثل جان کے عزیز ہو رہا ہے تو چاہیے سب مقبول و صحیح ہوں حالانکہ یہ لازم فیضاً غلط اور باطل ہے اگر حق تعالیٰ کا کسی امر کو آسان کر دینا یہی طریقہ دشناخت حکم صحیح کا ہوتا تو ہر ہودا اور گبر دین حق سے آگاہ ہو جاتا (کہ جس کو آسان دیکھا اسی کو صحیح سمجھ لیا تو عالم میں کوئی گمراہ ہی نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر کا آسان ہونا کوئی دلیل قابل اعتبار نہیں) تیسرے میں لکھ دیا کہ کسی امر کا آسان ہونا صحیح ہونے کی دلیل قبیحہ گمراہی نفس اور طبیعت کا اعتبار نہیں بلکہ روح اور قلب کا اعتبار ہے پس آسان سے مراد صرف وہی امر ہے جو کہ قلب کی حیات اور روح کی غذا ہو اور نفس اور طبیعت کا ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ اس کا میلان گاہے معاصی کی طرف بھی ہوتا ہے جس کا انجام حسرت کے سوا کچھ بھی نہیں جیسا کہ پہلے کہ چیز ازوق طبع کے موافق ہوا اس کی حالت تو یہ ہے کہ (اسکے کرنے کے وقت تو کسی قدر اس میں لذت ملتی ہے مگر) جب وہ گزر جاتی اور ختم ہو جاتی ہے تو اس میں کوئی ثمرہ اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا جس طرح شور زمین میں کچھ نہیں پہنچتا ہے غرض کبر پیشانی اور حسرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا اور کبیر خسران کے اس کے بیچ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور وہ (گوئی) حال سہل اور مرغوب معلوم ہوتا ہے مگر انجام کار (موت و انکشاف و اقیات) میں سہل اور آسان نہیں (معلوم) ہوتا بلکہ سختی اس کا نام مسر اور دشوار ہوتا ہے تو تم کو چاہیے کہ مسر اور شیر میں تمیز کرو اور انجام کے اعتبار سے دونوں کی صورت ملاحظہ کرو کہ آخر کار میں کون مسر و آسان ہوگا اور کون مسر و دشوار ہوگا غرض اول طوارمین آسان ہونے کو دلیل صحت کی ٹھہرائی دوسرے طوارمین اس کو رد کر دیا۔ تیسرے میں پھر غلط و خط کر دیا کہ آسان ہونا دلیل تو ہے مگر میں طبع نفس کا اعتبار نہیں بلکہ قلب و روح کا اعتبار ہے اور یہ حکم متعارض ہیں تحقیق میں حکم طوارم اول کا محض عقل و فطرت کا غلط ہے لہذا تو اس لیے کہ تمام شرائط باطل ٹھہرتی ہیں۔ عقلاً اس لیے کہ امور متعارضہ متناقضہ کی صحت لازم آتی ہے چنانچہ طوارم ثانی میں اس کا غلط ہونا خود تسلیم کر لیا گیا ہے رہا طوارم ثالث میں جو میں عقیدہ تاویل کی گئی ہے اس میں انتخاب جزو تو صحیح ہے کہ احکام شرعیہ واقع میں آسان ہیں اور

حق تعالیٰ نے اس کو آسان کر دیا اور اس کا حکم سہل ہے

ان کی آسانی روح مانی و قلب سلیم کو مذکر ہوتی ہے گو نفس امارہ سے ہلکا ہوا لیکن کسی امر کے حلال و حرام و حق و باطل ہونے کے لیے روح و قلب کے نزدیک اس امر کے آسان ہونے کو مبیار قرار دینا اور اس کو مبنی نہیں کرنا یہ اٹھا دوزخہ کا دروازہ کھولنا ہے کیونکہ ازل تو ہر قلب و روح سلیم نہیں پھر جو سلیم بھی ہیں وہ بھی جیسے امویہ کا در کے لیے کافی نہیں ورنہ وحی و نبوت سب بیکار ہوتی تیسرے ہر شخص اپنے قلب و روح کے سلیم ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نفس کے احکام اور قلب و روح کے احکام میں امتیاز محض دشواری ہے اگر اس کو بنا سے کار ٹھہرایا جاوے تو سخت فتنہ و فساد و کشت و خون واقع ہو البتہ جن امور میں دلائل صحیحہ بظاہر متعارض ہوں۔ یا دلیل شافی نیک نظر نہ ہوئے اور اس وجہ سے وہ امور مشتبہ ہوں ان میں قلب سلیم سے اعتقاد اور اس کے قوسے عمل کا البتہ فرق

عاقبت مبنی بناید و حسب
لاجرم گشتند اسیر خولتے
ورنہ کے بڑے زوینا اختلاف
را کہ استار اشتنا سا ہم توئی
رو سرخو و گیر و سرگردان شو
دور شو تا یابی از حق ایالات

ور کے گفتہ کہ استادے طلب
عاقبت و بدند ہر گون ملتے
عاقبت و بدند نباشد دست بات
ور کے گفتہ کہ استار ہم توئی
مرد باش و سحر مردان مشو
چشم بر سرست بدار و از خلافت

حسب کالات و مفاخرہ اتیہ۔ دست بان ساخته دست کنایہ از آسان سفرہ محکوم۔ سر قلب او پر کے اشعار کا قصہ عاقبت جنگ و حال این ماکن جس سے مفہوم ہوا تھا کہ کسی امر کی موجودہ حالت کو نہ کھینچنا چاہیے بلکہ اس کے فائدہ و انجام پر نظر کرنا چاہیے کہ خیر ہے یا شر۔ اب اس کا طریقہ بتلایا جاتا ہے یعنی ایک طومار میں یہ لکھا کہ عاقبت مبنی کے لیے کسی استاد (مرد شد و لاہر) کو تلاش کرنا چاہیے کیونکہ شخص کامل فراتی سے عاقبت مبنی حاصل نہیں ہوتی دینی کتابی علم و فضل رکھتا ہو گرد و دن رہنا کے کسی شی کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی) تمام اہل ملت نے (اپنی رائے سے) عاقبت مبنی کی تعنی (اور غور و فکر کر کے بلا استیلاء انبیاء اپنے لیے خاص طریقہ اختیار کیا۔ آخر کو مفید و نفع ہونے (اور حق و واضح ہر عاقبت مبنی کوئی آسان بات نہیں ورنہ ادیان میں اختلاف کیونکہ واقع ہوتا پس معلوم ہوا کہ کسی رہبر کی تقلید ضروری ہے) اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ میان (استاد کیا) تم ہی استاد ہو یعنی خود اپنی تحقیق پر عمل کرو) کیونکہ آخر استاد کو بھی تم ہی پچا ہونگے (سو اگر تعصاری تحقیق قابل عمل نہیں تو استاد کی شناخت کرنے میں بھی قابل اعتبار نہیں پھر خدا کس طرح تجویز کر دے جب کوئی استاد ہی تجویز نہ ہوگا تو اتباع استاد کی کیا صورت ہوگی اور اگر تعصاری تحقیق قابل عمل ہے تو پھر کسی کی تقلید کی کیا ضرورت ہے) پس مرد مستقل (بارے) رہا اور دوسرے محکوم نہ بنواؤ (اپنی تحقیق کے موافق) اپنے کام میں لگو اور تلاش رہبر میں (جہان پریشان مت ہو اور اپنے قلب و دماغ پر نظر رکھو اور اس کے خلاف عمل کرنے سے پرہیز کرو) تک

حق تعالیٰ سے قرب وصال ہو جائے غرض ایک ہوا میں مقلد ہونے کی ترغیب دے دوسرے میں محقق بننے کو کھدیا اور حیات کا اصل ہے تحقیق مسئلہ اور ثابتہ بالوحی میں تو کسی کو ابتداء رہبر دنیا علیہم السلام سے مقرر و چارہ نہیں اپنی رستہ پر عمل کرنا کفر و عصیت ہے اور امور اجتہاد یہ ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانان تحقیق و اجتہاد کا حفظ فرمایا ہوا اس کو اپنی تحقیق پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہے اور جبکہ پاس یہ مسلمان نہ ہو اس کو تقلید کرنا واجب ہے اعمال ظاہری میں بھی اور احوال باطنی میں بھی اور تفصیل اس مسلمان کی کتب اہل و کلام و سلوک میں بیان کی گئی ہے۔

دور کے گفتہ کہ این جملہ قوی این ہمہ آغاز ما و آخر کیے است دور کے گفتہ کہ صدیک چون بود ہر کیے قوی ست صدیک و گر چون کیے باشد بگوز ہر و شکر در مسانی اختلاف و دو دور	دور کے گفتہ کہ این جملہ قوی این ہمہ آغاز ما و آخر کیے است دور کے گفتہ کہ صدیک چون بود ہر کیے قوی ست صدیک و گر چون کیے باشد بگوز ہر و شکر در مسانی اختلاف و دو دور
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مردک تصغیر و دبر اسے تغیر شمرنا خیر و بعض نسخ نیست یعنی ایک میں لکھ دیا کہ یہ حمام و موجودات عالم تھا را زمین اور تھارے ساتھ متحد ہے اور ہم میں دونوں کی گنجائش نہیں ہے تو ہماری ابتدائی انتہائی حالتیں سب ایک ہیں جو شخص الگ الگ سمجھے وہ احوال آدمی ہے دھڑلے تمام موجودات میں اتحاد کا حکم کر دیا اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ بے لاسو چیزیں ایک کس طرح ہو سکتی ہیں کوئی پاگل ہوگا جو ایسی بات سوچے دیکھو اقوال مختلفہ میں ہر قول دوسرے کے خلاف ہوتا ہے اور سرتاپا دھڑک کا ضد ہوتا ہے یہ تناظر تو عرض میں تھا اب جو اہر کوئی زہر و شکر باہم ایک کس طرح ہو سکتے ہیں بلکہ باہم ضرر و مختلف ہونگے باطنی خواص میں بھی اور ظاہری صورت و شکل میں بھی اسی طرح ہر چیز کے معانی (خاص) اہل صورتوں میں باہم اختلاف ہے روز و شب کو دیکھو خار و گل کو دیکھو لوہے و لکڑی کو دیکھو و غیر عرض موجودات میں ہر چیز اتحاد و زمین) ایک میں اتحاد کا اثبات دوسرے میں اس کی نفی صاف تعارض ہے

تحقیق مسئلہ اسپین کوئی شے نہیں کہ باہم موجودات میں بعض امور باہم الاشتراک ہیں۔ اور بعض باہم الاتیاز خواہ یہ امور داخل ماہیت ہوں خواہ خارج اور خواہ مقدمات ہوں یا آثار پس باہم الاشتراک کے مرتبہ میں اتحاد صحیح ہے اور باہم الاتیاز کے درجہ میں نفی اتحاد حق ہے بخیر ان امور مشترکہ کے چونکہ وجود سے زیادہ عمر داخل ہے ایسے صوفیہ کے کلام میں اتحاد وجودی کا بکثرت ذکر کیا جاتا ہے پس اتحاد یعنی اشتراک ہے مجازاً اور نہ حقیقی منے کے اعتبار سے دو چیزوں میں اتحاد محال ہے کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائے تو ان کا دو کنا غلط ہوگا اگر دو درہم تو ایک ہونا غلط ہوگا۔

تا زہر و از شکر و در گلہ ری و حدت اندر وحدت است این مشنری	کے تو از گلہ از وحدت بو بری از سبک ز و تا سماک لے مشنری
--------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------

سک ماہی مراد ماہیہ کہ حسب بعض روایات سیر زمین بروی موضوع است کہ تا یہ از عالم اسفل سماک ستارہ است بزنی
بلندی کنایہ از عالم علوی متوی طالب یعنی یہ دونوں شعر مقلد مولانا کے ہیں بطور جملہ معترضہ کے درمیان مضامین
طوار کے جو اوپر گذرے اور مضمون تہمتہ قصہ کے جو آگے آئے ہیں اس میں توحید کا ذکر ہے جیسی مولانا کی عادت ہے
کہ پوچھ غلبہ ذاتی توحید کے فتویٰ مناسب است اور منتقل ہو جاتے ہیں اور کے اشعار میں چونکہ اتحاد و امتیاز کا بیان
خاص سے توحید کا ذکر فرماتے لگے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک تم زہر دشمن کہ یعنی عالم کثرت سے نہ گذر دو گے یعنی
اکی طرف سے توحید و انکسار نہ بناؤ گے اس وقت تک باغ وحدت کی خوشبو نہ پاؤ گے دینی لذت توحید نصیب نہ
ہوگی کیونکہ نفس ایک وقت میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا جب مخلوقات کی طرف توجہ رہیگی تو ذات حق کی طرف تمام
دھجی اور مدون توجہ تمام کے ذکر اسکو اضمحلال و فنا و وجوہات حادثہ کا لازم ہے جیسا شعر بیانچہ سے پہچانت
ارح کی شرح میں بیان ہو رہے توحید کی لذت میسر نہیں ہوتی چونکہ مشغولی میں کثرت توحید کا ذکر ہے اعلیٰ فرماتے ہیں
کہ یہ ہماری مشغولی وحدت پر ہی ہوتی ہے پس طالب معنی حقیقت کو چاہیے کہ عالم اسفل سے توجہ نہ کر لذت حق کی طرف متوجہ ہو جائے

ازین نظر زمین توجہ وہ طوار رود و بر نوشت آن دین عیسیٰ راعد و

یہ تہمت ہے طوار تو ایسی کے قصہ کا معنی اسی طرح اس دشمن دین عیسیٰ علیہ السلام نے بارہ طوار لکھ کر طیار کیے۔

بیان آنکہ اختلاف در صورت روش ست نہ در حقیقت راہ

اوز بکرنگی عیسیٰ بُر نہ داشت جامہ صدر رنگ از آن جسم صفا نیت بکرنگی کو خیزد دلال اگرچہ در خطکی ہزاران رنگہا است	وز مزاج خم عیسیٰ خور نہ داشت سادہ و دیکر رنگ کشی چون ضیا بل مثال ماہی و آب زلال ماہی سازا با یوست جنگہا است
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

خم عیسیٰ مشہور است کہ حضرت مسیح اللہ علیہ السلام در بدایت حال صبا خمی کر دیکر خم بود کہ ہر جامہ را در آن زوے
ہر رنگ خواستے در آئینے گمراد در بجا آن خم نیت بلکہ خم معنوی است کہ اثر آن عکس امین باشد کہ جامہ ہر رنگ
از ان بکرنگ شود و آن طریقہ حقہ ایشان است کہ اشخاص مختلف العقائد را بکرنگ طریق حق استوار کردی مجازاً
و تقبیلاً بآن خم آنرا خم گفتہ تسمیۃ للشیء باسم خضہ اس سرخی میں بیان ہے کہ اہل حق کے حقیقت مقصود دین
اختلاف نہیں محض طرز عمل میں اختلاف ہے جس طرح ایک طبیب اپنے دوا گر دون کو در مختلف مریضوں کے
سلاجہ کے لیے بھیجے تو اختلاف مریض کیوجہ سے ضرور دونوں کے نسخے مختلف ہونگے مگر مقصود اصلی کہ تعدیل
مزاج ہے مشترک ہو گا اسی طرح حصول حضرت انبیا و علیہم السلام کے متفق ہیں فرمود میں بصلحت اختلاف احوال
امم کے البتہ اختلاف ہے اور مقصود سب کا کہ قرب و وصول الی اللہ ہے ایک ہے پس اس بیان میں کچھ حق ہے
اس یودی وزیر کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کا مخالف سمجھتا تھا

اور وحدت مقصود پر نظر نہ تھی چنانچہ اشعار میں فرماتے ہیں کہ اسکو علی علیہ السلام کی یکرنگی کا درجہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ انکو حاصل تھی اور اک نہ تھا اور علی علیہ السلام کے غم باطنی کی تاثیر کا خور نہ تھا (اور نہ سمجھ جاتا کہ علی علیہ السلام کو گون کو موسیٰ علیہ السلام کا مخفی لطف نہ جانتے تھے بلکہ سب کو ایک مقصود کی طرف کہ وہ دین موسیٰ و دین علی عیسوی میں متفق ہے متوجہ کرتے تھے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اس غم صفا کی یہ تاثیر تھی کہ سورتنگ کے کپڑے دینے مختلف عقائد کے لوگ اس سے خالص اور یکرنگ (موصوف بہ توحید و قابل وصول الی اللہ) ہو جاتے تھے جس طرح روشنی کا اپنی ذات میں یکرنگ ہوتی ہے اور چونکہ محسوسات میں اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک طرح کی چیز یا حالت پر ہر مت تک رہنے سے دل بھجھ جاتا ہے اور جی اٹکتا جاتا ہے جس کو عربی میں لال کہتے ہیں ایسے ممکن تھا کہ کسی عامی کو اس قیاس پر یہ احتمال ہوتا کہ شاید باطنی یکرنگی بھی ایسی ہی ہو ایسے اسکو منع فرماتے ہیں کہ یہ ایسی یکرنگی نہیں جس سے لال پیدا ہو بلکہ اس یکرنگی کی ایسی مثال ہے جیسے بھلی اور آب شیرین کو بھلی کو آب شیرین سے کبھی لال نہیں ہوتا کو آب شیرین میں مختلف احوال نہ ہوں اور شیش میں باوجود یکہ نہ ہوں رنگ ہیں اور مختلف حالتیں ہیں مگر بھلیوں کو کھنکی سے سخت اختلاف اور نفرت ہے اسی طرح اہل توحید و معرفت کو کفر و تشبیہا ہر ایک دیا کرتے ہیں تعلق بہ ذات واحد حق سے (جسکو عقیداً اور یا سے تعبیر کر دیتے ہیں) ہرگز سیرت میں ہوتی کہ گنجائش لال ہو ورنہ اس عدم لال کی یہ ہے کہ لال وہاں ہوتا ہے جہاں طلب ختم ہو جاوے اور طلب مان غم ہوتی ہے جہاں مطلوب کے کمالات ختم ہو جاوے یا طالب کی معرفت منتهی ہو جاوے اور جب عارف کی معرفت کبھی منتهی ہو اور نہ مطلوب حقیقی کے کمالات منتهی ہو سکتے ہیں تو طلب ختم ہونے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ وہ آقا فانا متزاہد رہتی ہے پھر لال کیسے ممکن ہے خوب کہا ہے نہ حشش غایتے دار و نہ سعدی راسخن پایان ہمیر و تشہ مستغنی و دریا همچنان باقی اور عالم کثرت میں گورنگ رنگ موجودات ہیں مگر ان سے عارف کو ایسے دلچسپی نہیں کہ وہ اکثر حاجب عن الحق ہو جاتے ہیں۔

کیست ماہی چسپیت دریا و شل	تا بدان ماند طبات عز وجل
صد ہزاران کجرو ماہی در وجود	سجدہ آرد پیش آن درکے جود

کیست و چسپیت استفہام تھیر۔ شل مثال ملک بادشاہ مراد خدا تعالیٰ اور پرتے اشعار سے عارفین کی ماہی سے اور حق تعالیٰ کی دریا سے تشبیہ مفہوم ہوئی تھی شاید کوئی نادان اس سے مشابہت نامہ سمجھ جاتا اس لیے اس کا وغیرہ فرماتے ہیں کہ مثال دینے کے باب میں ماہی و دریا کی کیا حقیقت ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کو تشبیہ دیا کہ لاکھوں کجرو ماہی جو وجود میں آئے ہیں اس دریا سے جود (ذات حق) کے روبرو سر جھکائے ہوئے ہیں۔ فہ سمجھنا چاہیے کہ اکثر عارفین کے کلام میں حق تعالیٰ کو کثرت چیز کے ساتھ جیسے آفتاب و دریا و ہوا وغیرہ سے تشبیہ دیا جاتا ہے اور یہ تشبیہ من کل اوجہ نہیں ہوتی جیسا بعض لوگ خشک مزاج ہی سمجھ کر بزرگوں کو برا کہتے ہیں یا بعض نادانانہ تصوف ہی سمجھ کر اپنے عقائد کو ضلالت شرع کر لیتے ہیں بلکہ کسی خاص امر میں تشبیہ

در تمام حالات ان اذکار میں چسپیت

تجلیہ تشبیہ ذات حق بہ بطن اشیا

ہوا کرتی ہے مثلاً اس مقام پر ذات حق کو دریا سے صفت اس امر میں تشبیہ دی کہ دریا میں بہ نسبت خشکی کے بساطت و وحدت ہوتی ہے اور باہی کو اُس سے سیری نہیں ہوتی جیسے ذات حق میں وحدت ہے اور طالب کو اُس سے سیری نہیں ہوتی گو خود وحدت میں تفاوت ہو کہ دریا کی وحدت اضافی ہے اور ذات حق کی وحدت حقیقی مگر مطلق وحدت میں تو نسبت ہے اس لیے یہ تشبیہ صحیح ہو گئی اور ایسی تشبیہ کا جو از قرآن مجید سے ثابت ہے مثل نورہ لکھنؤ فیہا مصباح الآیہ پس مثل لفتح الیم والثاء اور مثال کی حقیقت شئی مشارک فی وصف ہے گو طریقہ تشبیل میں ہزاروں درجہ تفاوت ہو قال اللہ تعالیٰ ولقد نسلنا لوطا علی اور اس میں کوئی محال نہیں اور مثل یکسر اللام و سکون الثاء کی حقیقت شئی مشارک فی النوع ہے اور جناب باری میں اسکی محال نہیں قال اللہ تعالیٰ لیس کلمہ شئی پس مقصود تشبیل سے ایراد مثال ہوتی ہے نہ ایراد مثل یکسر الیم

تا بدان ان بحر در آستان شدہ
تا کہ ابرو بحر جو در موج شدہ
تا بدان آن ذرہ سرگردان شدہ
تا شدہ دانہ پذیرندہ زمین
بے خیانت جس آن بُراشتی
کا قباب عدل بر خفاقت بست
خاک سر ہار نہ کردہ آشکار
این خبر باوین امانت میں سدا
زہر بر سر سہنان میشود
کل شئی من ظریف ہو ظریف
عاقلا نرا کردہ قہر او قہریر

چند بار ان عطا باران شدہ
چند غور شید کرم افرودختہ
چند غور شید کرم تابان شدہ
بر کو دانش زدہ براب طین
خاک امین و ہر جہیم نے کاشتی
این امانت زان امانت یافت
تا نشان حق نیار و دوبار
آن جو ادے کو جانے را دلا
آن جواد و لطف چون جان میشود
آن جوادے گشت از فضل طیف
مر جاوے را کند فضلش خیر

آن ذرہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم از ذرہ ست۔ نشان فرمان۔ سر یا امور خفیہ مراد سہرہ و گل۔
آن جوادے الیٰ ان مبتدا اشارہ بحق جوادے خبر بجزت رابطہ یعنی آنی ذات حق چنان جو اولیست الخ
زہر پر خون و زمستان۔ خبر مذکورہ اوپر کے اشعار میں حق جل و علی شانہ کی عظمت اور تمام مخلوقات کا
اُن کی طرف محتاج ہونا مذکور تھا ان اشعار میں اسی مضمون کی تقویت دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ بحر میں
جو صفت و ذات فی آگئی ہے اُسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر عطاے الہی کی بارشیں ہوتی ہیں پس بحر کی
صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے اور ابرو بحر میں جو صفت جو آگئی ہے کہ اس قدر
پانی اس سے ملتا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الہی کی تابشیں ہوتی ہیں پس ابرو بحر کی صفت
جو حق تعالیٰ کی صفت جو د و کرم کا فیض ہے اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی یعنی تحرک کی

جس سے عالم کو نور بخشی ہوتی ہے، آگئی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اسپر کرم اتنی کی تابشیں ہوئی ہیں پس آفتاب ہی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے اور زمین جو دانہ کو قبول کرتی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ آب و گل بظلم اتنی کا پرتو بڑ گیا ہے پس زمین کا دانہ کو لینا جس کے لیے صفت علم کی عادت ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے اور خاک میں جو صفت امانت کی آگئی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اس میں کاشت کر دی جائے اس سے اٹھا لو بیسین کردہ خیانت کر کے اسکو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیر سے اسکی وجہ یہی ہے کہ اس زمین نے یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عادل ہیں اور عدل کے لیے امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے لیے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اللہ تعالیٰ کے مشورہ اسامین اسم امین نہیں آتی تو اسی صفت عدل کا آفتاب اس زمین پر روشنی ڈال رہا ہے پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے اور تیز زمین کے باطن و خرم ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل ببار حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اسوقت تک زمین بہتہ و گل کو باہر نہیں نکالتی جس طرح اہل عقل دشوہ کہ حکم عالم کا انظار کیا کرتے ہیں وہ ذات پاک ایسے جو ادھن کو ایک جامد محض کہ دینی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم ویہ جمع ایسے لانے کہ یہاں وہ علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پرتو دانش الخ اور دوسرا اس شعر میں تان نشان الخ جیسا دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے اور ایسی امانت دی جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک میں الخ اور ایسی مدتی دی و علی مدتی تو علوم ہیں اور علی مدتی امانت ہے پس مدتی میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں یہ حق تعالیٰ کا فیض لطف ہے جس سے وہ جامد زمین آتش ذی روح کے ہو جاتی ہے ذکر اس میں صفات ذی روح کے سے پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و علمی موصوف ہو جاتی ہے اور اس صفت لطف کے ظہور سے خزان قہر یعنی صفت قہر جس سے خزان ہو گئی تھی پوشیدہ ہو جاتی ہے کیونکہ جب اسمائے جلالہ لطف و رحمت و احیاء و کھوہ کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اسمائے جلالہ قہر و غضب و امانت کے آثار باقی نہیں رہتے اسی طرح بالعکس اس کو اصطلاح میں توار و تقاب و تجلیات و ظہور اسمائے متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد امثال اسی کی فرع ہے غرض وہ جامد فضل خداوندی سے (یعنی فیض صفت لطف اتنی سے) لطیف ہو جاتا ہے جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے آن جامد و لطف الخ حقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کے ساتھ جمیل ہیں جہاں انکا فیض ہوگا وہاں بھی جمال و کمال پیدا ہو جائے گا خوب کہا ہے ہر جہاں خسر و گند شیرین بود اور اگلی بیسی قدس کہ جب ان کی صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے تو انکا فضل جامد کو باہر کر دیتا ہے جیسا اور بیان ہوا اور جب صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے اسوقت آیت بڑے بڑے عقائد اہل علم کو انکا قہر اندھا کر دیتا ہے کہ امر حق انکو نظر نہیں آتا جیسے بلیغ دہلیس غیر نام

ف ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم مظهر ذات و صفات اتنی ہے جس کا حاصل ہے

ہے کہ ذاتِ مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجودی یا عدمی یا غیر ذلک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اس اوصاف میں ذات و صفات الہی واسطہ ہے پس انصاف حق بصفت قدیمہ واسطہ ہوا اور انصاف خلق بصفت حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شے کا دوسری شے کے لیے کسی صفت میں واسطہ ہونا اسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کے ساتھ حقیقہً وبالذات واسطہ ہی موصوف ہوا اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً نہ ہو مگر چونکہ اس واسطہ کے ساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبس ہے اس لیے مجازاً اسکی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقہً انصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے کشتی نشین کے لیے صفت حرکت میں کہ بیان حرکت کے ساتھ صرف واسطہ یعنی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے اسکو بھی متحرک کہنے لگے ہیں اس کا نام واسطہ فی العرض ہے۔ دوسری صورت اس کا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی صرف ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنی صباغ میں یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اس کو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین کیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین ہونے میں سفیر محض ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت اصلاً نہیں ممکن ہے کہ وہ خود بھی کلا یا بعضاً اپنے کو اس رنگ سے رنگین کر لے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے بعینہ کے ساتھ صباغ موصوف نہیں کہ مستقل طور سے ایسی ہی صفت اس میں بھی پائی جاوے اس کا ثبوت مستقل دلیل سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگ نہ لکھنے متلزم و دلیل نہ ہوگی اسکو واسطہ فی الاشیاء کہتے ہیں تیسری صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں حقیقہً پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جا نہ سکتا ہو اور ذی واسطہ میں پایا جا نہ سکتا ہو پس انصاف واسطہ کا اتلا ہوگا اور انصاف ذی واسطہ کا ناپائا ہوگا جیسے قفل کھولتے وقت کنجی کو کھاتے ہیں تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کنجی ذی واسطہ حرکت دونوں کے ساتھ حقیقہً قائم ہے مگر جنبش ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کنجی کی معلول اسکو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس اسطی العرض و فی الاشیاء میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجودہ میں نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود صفتیں دو ہیں جب یہ تمہید سمجھ میں آگئی تو جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کے لیے اُن کے صفات میں بمعنی فی العرض و فی الثبوت تو ہونہیں سکتا فی العرض تو اس لیے کہ اس میں لازم آتا ہے کہ مخلوقات میں جتنی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض مجازاً اُن کی نسبت ہے اس لازم میں دو خیالات ہیں اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذیم اور موجب منقصت ہیں جن سے متحرک حق تعالیٰ کی حاجب اور منصوص ہے اور دوسرے یہ کہ نصوص میں جا ہی صفات حمیدہ و ذمہ بردہ و مخلوقات

کی طرف مستند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہے جب اس لازم میں دو خرابیاں ہوئیں تو پہلے
کھڑا جب لازم باطل ہو تو لزوم لینے واسطے فی العروض ہونا بھی باطل ٹھہرا لبتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں
یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمہ ہیں وہ ان مخلوقات کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور
واسطہ انکا بھی صفات جمیلا لئیمہ میں مثلاً حق تعالیٰ کی صفت قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جن کی استعداد
صلح تھی وہ قابض بالحق ہوئے کہ اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جن کی استعداد فساد تھی وہ قابض باطل
ہوئے کہ غصب سرزد کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ امر وعدائی سبب سے مختلف آئینوں کے ساتھ کیسا شگفتہ ہو
کہ سرخ آئینہ میں وہ نور سرخ ہو گیا زرد وین لرد و علی ہذا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تقریبی
اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی و درم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر
حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر لبتہ واسطے فی العروض
کی گنجائش محل آوے گی اور مدار اسکے ثبوت کا کشف ہو گا چنانچہ بہت حضرت کی تقریر سے یہ مصنفون مستقلہ
ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہر ایسی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں
اول یہ کہ اس کو مثل عقائد منصوصہ کے داخل عقائد نہ کیا جاوے احتمال اس کے غیر صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے
دوسرے یہ نہ سمجھے کہ مخلوقات میں حقیقت اور جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں اس استعداد
میں کیا دیکھا اس قدر زمین اس سے زیادہ نہیں لغو باشد نہ بلکہ دو فین تباہی و لاتباہی و کمال و نقصان
کا بحد تفاوت ہے تیسرے تاویل مذکور چونکہ دقیق ہے اس لیے عوام کے روبرو اس کی تقریر نہ کرے اور جو
خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطے فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کیونکہ بالعمنی الیبتا و رافع میں وہ
غلط ہے اور واسطے فی الثبوت ہونا ایسے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے جتنی صفات
ابھی یا بری مخلوقات میں حقیقت موجود ہیں وہ سب حقیقت نفوذ باللہ باری تعالیٰ میں بھی پائی جاوے جس کا
بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اسکی اصلاح بھی کر لیا جاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی
ہے کہ علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قدیم ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی
ہوگی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کتب کلاسیہ میں مذکور ہے
جب دو دون صورتیں واسطے کی باطل ہوئیں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغنا ممکن کا وجہ سے لازم آوے گا
پس واسطے فی الاثبات کا حق ہونا مستقیم ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو
جو صفت چاہیں عطا فرمادیں اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں انکی صفات مستقل دلائل
عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت نقلی کے (دو بھی
بعض میں کوئی مناسبت و مشارکت و شبہت نہیں سہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک پس صورت میں
منظر ہوتا عالم کا باین معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دلائل کرتا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دلائل کرتا ہے

کاتب برادر ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کاظم و مظهر ہوتا ہی ہے اور نہ مظهریت تمام اجزاء عالم کیلئے عام ہے
مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسما و سما مناسب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی عظمت اور
زائیدہ جیسی مثال مظهر و موصوع ہوتی ہے ذی مثال کے لیے ان میں سے جو کہ انسان کو سب سے زیادہ
منا سبت ہے ایسے عالمین اسکو مظهر جامع و اتم کہتے ہیں یعنی باضافت دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال
فی نفسہ کے اس بناء پر ان اشعار میں بھی بعض اشیاء میں مظهریت زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العرض
اور واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظهر صفت واسطہ ہونا مظهر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ہے آن جوادے کو
جمادی را بدو اربع فی الاثبات میں صریح ہے اور اسکے اوپر کے اشعار جو ظاہر ابد بشرط تاویل مذکور ہوا
واسطہ فی العرض کے ہیں واسطہ فی اثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ اگر وہ عراض میں
ان صفات کے ثابت ہونے کیلئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ متناہی ہیں
اس معنی کہ اجماع و دو کم و عدل و غیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و عدل ہی بعینہ ان
موجود ہے گو واسطہ فی العرض ماننے پر جمادے را بدو میں تاویل مطلق افاضہ کی گویا بعض فی العرض سہی ہو سکتی
ہے یہ تحقیق ہے کہ مظهریت کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اسکے چند عنوان اس مسئلہ
توحید کے اور ہیں عینیت و غیریت۔ وحدۃ الوجود۔ اتحاد وجود۔ توحید ذاتی و صفاتی و افعالی چنانچہ
بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گذر چکی و الحمد للہ علی ذلک جمہا کثیراً اور باقی تقریر
یا اس طرف راجع ہیں ان میں سے تنزلات سنہ کی تقریر یہی ہے جس کا حاصل مظهریت ہے اور بعض اشیاء کے تشبیہات میں
ف اشعار مذکورہ میں سے زمرہ بر قسم را ینہاں کہ نہ بتجدد و مثال کی طرف مشیر ہے جیسا
اسکی شرح میں تنبیہ کی گئی ہے خلاصہ اس کا یوں کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسما و ہر وقت ہل رہتے ہیں
دگو یہ لازم عقلی نہیں مگر مشہور ہے پس احیاء کا جب فعل ہو عالم موجود ہو گیا جب امات کامل ہو اسب
معدوم ہو گیا اور چونکہ فعل کے لیے عمل کا قابل ہونا ضروری ہے اور احیاء کیلئے میت ہونا شرط ہے اور امات
کے لیے حی ہونا اس لیے حیات کے وقت احیاء کا قتل اور موت کے وقت امات کا قتل لازم نہیں
آتا کیونکہ فعل یا پایا گیا مگر عمل قابل نہ ہونے سے آخر نہیں ہوا۔

ف مولانا کا قول ابن خیر الما لے اور کد ففلس غیر ظاہر آشعر ہے تمام اجزاء عالم کے ذی شعور ہونے چھپا
بت اہل کشف نے تصریح فرمائی ہے اور بظاہر کتاب و سنت سے بھی ہی معلوم ہوتا ہے کہ جو کہ اس کا ادراک نہ ہو۔

جان دول لطافت ان چش میت	باکہ گویم در جہان یک گوش نیست
ہر کجا گوشے بزاوے چشم گشت	ہر کجا گشتے بزاوے چشم گشت
کیسا سازست چہ بود تمکیسا	معجزہ بخشست چہ بود یسیرا
این شنا گفتن ز من ترک شناست	کاین دلیل هستی و نہی خطاست

فصل سکو تہذیب و اخلاق و تہذیب و اخلاق

ذی شعور و ذی شعور اجزاء عالم

مست او بیا بیست بود
گر نبودے کو را ز دگر خستے
در نبودے او کبود از ترسیت

چسیت ہستی پیش او کور و کبود
گر می خورشید را بشناختے
کے فسر دے پھر خج این لیت

یہ شمسنگ قیمتی جسمیا علم نیرنگات و شبدہ ہا۔ او پر کے اشار میں حق جل و علا شانہ کے اسرار قدرت و انوار
عظمت کا بیان فرمایا تھا اس بیان سے جوش پیدا ہوا جس کا مقتضایہ تھا کہ اور اسرار کھول ڈالیں اسی
کی نسبت فرماتے ہیں کہ جان و دل کو اس جوش کے ضبط کی طاقت نہیں (اسی لیے میں کچھ اور زیادہ کہتا)
مگر کس سے کہوں دنیا بھر میں ایک کان بھی سننے کے قابل نہیں (جو ان اسرار کو سنے اور سمجھے کیونکہ اکثر
لوگ نہ سمجھنے سے یا تو انکار کرتے ہیں یا کفر و الحاد میں مبتلا ہو جاتے ہیں) آگے گوش قبول کی طرح
و نفیست کو بیان کرتے ہیں کہ جان گوش قبول ہوتا ہے وہ چشمہ شمس ہے یعنی علم یقین سے جو بذریعہ کان
حاصل ہوتا ہے عین یقین نجات ہے یعنی قبول ارشاد کاملین و طلب صادق سے مشاہدہ نصیب ہوتا ہے
اور جو ان ملک ہوتا ہے وہ شمس سے یثیم بن جاتا ہے (یعنی بدولت قبول اللہ کے ناقص کامل بن جاتا ہے) قبول
کو چشم گشت و شمس گشت جو بدیقین باضی سے تعبیر کیا عرض گوش قبول ایسی چیز ہے مگر گوش گوش قبول نہیں یعنی کم
ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور غالب کم فہم تھے اس لیے اظہار اسرار سے رک گئے اور چونکہ گوش قبول کا
یہ اثر کہ علم یقین سے عین یقین اور نقصان سے کمال حاصل ہو جاوے یہ بھی تاثیر قدرت حق ہے اس لیے
پھر مضمون سابق شمس کا تازہ ہو گیا فرماتے ہیں کہ کیا کیا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک کیا ساز میں اور اسی
کیا سازی کا یہ اثر ہے کہ ناقص سے کامل بنا دیا اور سمیما کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک پھر ہمہ بخش
ہیں (چونکہ مضمون شمس کا حالت بقا میں صادر ہوتا ہے اور بقا بمقابلہ فنا کے ادنی درجے کی حالت ہے
اس لیے فرماتے ہیں کہ) خود یہ شمس اگر تارک تھا ہے (یعنی ترک مقتضائے شمس ہے کہ وہ فنا ہے جیسے آگے آتا ہے)
کیونکہ یہ دلیل ہے شمس کرنے والے کی ہستی کی اور ہستی خطاب ہے کیونکہ انکی ہستی خود ایسی ہے کہ اس کے
رو برو باہمی ہستی کو فنا کر دینا چاہیے اور انکی ہستی کے ہوتے ہوئے اگر جاہلی ہستی باقی رہے تو وہ
کور و کبود ہے۔ کور ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ اگر وہ کور نہ ہوتی (اور چشم حقیقت میں سے دیکھتی
اور اپنا نابود ہونا سمجھتی تو اس کے سامنے منھل ہو جاتی اور گرمی خورشید یعنی کمال ہستی حق) کو
شناخت کرتی (جیسا وحدۃ الوجود کی تحقیق میں بیان کیا گیا ہے) اور کبود ہونے کی دلیل یہ ہے
کہ اگر وہ جائزہ تعزیت پہن کر کبود نہ ہوتی (یعنی غم دنیا میں مبتلا نہ ہوتی) تو یوحی کی طرح اس جانب
یعنی دنیا میں کیوں جم جاتی در عرض اس کا بقا انکی کوری و کبودی کی علامت ہے اور بمقتضا
اداسے حقوق صفات باری تعالیٰ یہ تھا کہ اس کے رو برو فنا ہو جاتا حقیقی شمس یا تھی اسوقت
شمسے لسانی کسان ہوتی اس صنفے کر شمسے لسانی ترک شمسے حالی ہے اور

جاننا چاہیے کہ اس بقا سے مراد بقا قبل الفناء ہے تو انشاء اپنے لیے ظاہرین اور دوسروں کیلئے
باعتبار قصد کے مثل و امالی لا اجد کے اس کائنات کے اس کو فنا سے ادنیٰ ٹھہرا رہے ہیں ورنہ
بقا بعد الفناء اس فنا سے بدرجہا افضل ہے جیسا کہ مقرر و مسلم ہے اور اس وقت کی فنا و بقاء اور افضل الٰہی مدہ

در بیان خسارت وزیر درین مکر

ہمچو شہ نادران و غافل بد وزیر
تاگزیر جلاگان سے قدیر
باچان قادر خدائے کر عدم
صد جو عالم در نظر پیدا کند

پنجہ می زد با قدیم ناگزیر
لایزال و لم یزل فرد و بصیر
صد جو عالم ہست گردانہ بدیم
چونکہ قسمت را بخود بینا کند

باچان بدل ست از با قدیم یعنی بادشاہ کی طرح وزیر بھی جاہل اور غافل تھا کہ خدا سے قدیم کے
ساتھ جس سے کسی کو استغنائیں ہو سکتا تھا مگر ناقہ مقابلہ ہی کہ اللہ تعالیٰ اس زمانے میں دین
عیسوی کو قبول و شائع کرنے کا حکم فرما دین اور وہ اُنس کو کھو کرنے کی کوشش کرے وہ ذات
پاک سب ہی کیلئے ناگزیر ہیں کہ کسی کو اُن سے استغنا ممکن نہیں اور زندہ ہیں قدرت و اے ہیں
پیشہ رہیں گے اور ہمیشہ سے ہیں اپنے کمالات میں یگانہ ہیں بنیا ہیں وہ وزیر کیسے قدرت و اے کیسے
مقابلہ کرتا تھا جلی یہ قدرت ہے کہ حیایہ عالم ہے ایسے سیکڑوں دم بھر میں عدم سے وجود میں لے
آدین دینی اگرچہ این تو پیدا کر دین تو عدم سے عدم حقیقی مراد ہو گا یا یہ کہ ایسا کیا کرتے ہیں جیسا شرعاً
میں مذکور ہے تو عدم سے مراد عدم اصنافی ہو گا یعنی عدم عن النظر اور انکی قدرت میں کیا شبہ ہو سکتا
ہے وہ تو اسی عالم جیسے سیکڑوں عالم تھاری نظر میں پیدا کر کے دکھلا دیتے ہیں جو قوت تھاری آنکھ کو اپنی بنیائی
(معرفت) دیتے ہیں یعنی جب حق تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوتی ہے اور اس کی بدولت قلب پر عالم
الغیب سے علوم و احوال وارد و طاری ہوتے ہیں تو خود اُن موجودات قلبیہ و کشوفات باطنیہ کا
سلسلہ اس قدر مند و روز ہوتا ہے کہ یہ عالم خلق دکھاہری (انکی دست و کثرت کے دربر و تنگ و تاریک
معلوم ہوتا ہے اور اس وقت قدرت و عظمت اتمیہ کا مشاہدہ ہر محتاہے۔ اور عالم باطنی سے یہی مراد ہے
جس کی دست اور اسکے مقابلہ میں اس عالم ظاہری کی نگلی آگے بیان فرماتے ہیں۔

گرچہ ان پیش عظیم و پرست
این جهان خود جگہ نما می شست
این جهان محدود و اُن خود بجیدست

پیش قدرت فرہ میدان کہ نیست
ہیں رویدان سو کیم صحرای خدست
نقش و صورت پیش اُن معنی سست

در شکست از موسی بایک عصا
پیش عیسی و پیش انوش بود
پیش حرف پیش آن عابر بود

صد ہزاران نیزہ فرعون را
صد ہزاران جلیب جالینوس بود
صد ہزاران دفتر اشعار بود

انوس مسخر دلائل - ان اشعار میں اول اس عالم کا قدرت کے روبرو حقیر ہونا پھر عالم خلق ظاہری کی تنگی اور ضعف اور عالم امر (باطنی) کی فراخی و قوت بیان فرماتے ہیں کہ یہ عالم گو تھا اسے روبرو عظیم جسم ہے مگر قدرت کے روبرو یہ سمجھ لو کہ ایک ذرہ بھی نہیں اور بعض نسخوں میں بجائے پرتے کے بجائی ہے بن سکتے ہیں جو کور و ادانتا جو کہ تجربی و سخت کی انتہا ہوتی ہے مطلب یہ کہ عظیم اور بے انتہا ہے کہ قابل مرشدی اور عالم خود تھاری اور ادراج کا محبس ہے (جیسا حدیث میں ہے اللہ یا سجن المؤمن) تم اس عالم کی طرف توجہ ہو کہ وہ خیالی صفت ہے دھواں و اعتبار فراخی کے کہا کہ محبس سے فراخ ہوتا ہے یہ عالم تو محدود ہے اور وہ عالم غیر محدود ہے پیش و صورت (عالم ظاہری) کہ نقش و صورت سے بڑے) اس عالم سنوئی کے سامنے بمنزلہ دیوار و آئینے کے ہے اسکی طرف توجہ رہنا اسکی طرف توجہ ہونے کا مانگ ہے یہ تو تنگی و فراخی کا ذکر ہو چکا آگے ضعف و قوت کا بیان ہے کہ فرعون دینی اس کے ساحرین کے لاکھوں نیزوں (لاٹھیوں) کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو ایک عصا لیے تھے شکست دے دی دیکھو کہ ساحرین کے عصا میں اس عالم کا اثر تھا اور عصا موسیٰ میں اس عالم کا اثر تھا اس سے ضعف و قوت کا اندازہ ظاہر ہے لاکھوں جالینوس طبع موجود تھیں مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے چھوٹکے کے سامنے ایک کھیل تھا یا طب و لون کے لیے موجب تاسف تھی کہ ہم اس کو چھوڑ دیتے روزوں ناحق طب یونانی میں مشغول رہے پس طب یونانی میں اس عالم کے خواص و طبائع تھے اور علم طبی میں اس عالم کے برکات و تاثیرات تھیں اہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دانہ مبارک میں اشعار و آیات کے لاکھوں دفتر تھے مگر حق تعالیٰ کے امی دینے صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اللہ کے سامنے وہ سب موجب تنگ تھے کہ اس کلام کے سامنے ان اشعار کو زبان سے نکالتے ہوئے شرم آتی تھی دوسوا اشعار میں اس عالم کی نصاحت و بلاغت تھی اور کلام اللہ میں اس عالم کا اجماع تھا

و اہل کشف کو یہ بات مشکوف ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بسنے مخلوقات دی اور وہی مقدار پیدا کی ہیں انکو مادیات کہتے ہیں تمام اجسام ملو یہ وغیرہ ایسے ہیں اور بسنے مخلوقات مادہ و مقدار سے مجرید یا کی ہیں انکو مجردات کہتے ہیں اور ادراج انسانہ اور دیگر لطائف قلب و سر و حتی ذاتی ایسے ہی ہیں اور یہی مراد ہے صوفیہ کے اس قول سے کہ طائف فوق امش بین مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں اور کو متکلمین نے مجردات کا انکار کیا ہے مگر وہ انکار بلا دلیل ہے اور فلاسفہ کو اس کے قابل ہیں مگر انکی یہ گمراہی ہے کہ انکو قدیم کہتے ہیں اور عقول کے قابل ہیں اور عالم شال جس کا ذکر پہلے آچکا ہے ان ہی دونوں عالم کے بین ہیں یہ یعنی غیر امی ہونے میں عالم امر کے مشابہ ہے اور مقدار ہی ہونے میں عالم خلق کے مشابہ ہے جیسے بعض حکماء کے نزدیک بعد مجرد کی

حالت ہے جو کہ عالم امین مقدار زمین اور حد و خواص مقدار سے ہیں اس لیے عالم امر غیر محدود و ہوا
اور چونکہ اسمین مادہ بھی نہیں اللہ زیادہ تر علت انفعال وضع کی ہی مادہ ہے اس لیے اس عالم کے
موجودات میں قوت بھی زیادہ سے مولنا کا کلام ان ہی دو امور دن کی شرع ہے۔

باجنیں غالب خداوند کے	چون میرد گریبناشد او خے
نس دل چون کوہ را انجیت او	مزعع زیرک با دو یا انجیت او
نہم و خاطر تیز کردن نیست او	بجز شکستہ نمی نگیرد فضل شاہ

اللہ تعالیٰ کی قدرت و غلبہ کا بیان کر کے پستی و شکستی و عجز و انکسار کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ کسی کو غالب
سمجھنے کے لازم ہیں سے ہے اپنے کو مغلوب سمجھنا اور عاجزی سے پیش آنا فرماتے ہیں کہ ایسے خداوند غالب
کے رو برد کوئی شخص کیوں نہ مر جاویگا یعنی پستی و شکستی کیوں نہ اختیار کرے گا اگر وہ کینہ نہ لگا دے مگر
وہ شقی نہ ہوگا تو ضرور عجز و فنا کو اختیار کرے گا انکی ایسی قدرت ہے کہ بہت سے ایسے دلوں کو جو انفعال و استغنا
میں مثل پہاڑ کے تھے دھبیے طعم و دھبیما انکی جگہ سے اکھاڑ دیا اور سب استقلال خاک میں لگایا اور مبتلا سے
صحیت و کھڑ ہو گئے اور مزعع زیرک کو دونوں باتوں سے لٹکا دیا مزعع زیرک سے مراد طوطی ہے جب اس کا
شکار کرنا چاہتے ہیں ایک جھوٹ نلکی میں رسی یا زوردار آ رہا رکھال کر اس کے دونوں سرے درخت میں باندھ
دیتے ہیں جب طوطی اس نلکی پر آکر بیٹھتا ہے تو وہ نلکی گھومتی ہے اور طوطی گرنے کے خون سے دونوں پنوں سے
اس نلکی کو مضبوط کر دیتا ہے اور لٹک جاتا ہے متبادا کر کچھ دیتا ہے یہاں الطیلس یا فلسفی اگر مزعع زیرک سے تشبیہ
دی جو طیلس کے مقابلہ میں قیاس فاسد سے استدلال کرتے ہیں اور قیاس کے دونوں مقدموں کی بدولت ضلالت
و جهالت میں لگے رہتے ہیں جیسے وہ مزعع دونوں باتوں سے لٹک جاتا ہے پس مصرعہ اول میں قوت علیہ
کو مغلوب کر دینے کی طرف اشارہ ہے اور مصرع ثانی میں قوت علیہ کو مستقل کر دینے کی طرف جب قوت علیہ و طیبہ کا
ناکافی ہونا ثابت ہوگا تو معلوم ہوگا کہ ہم و خاطر تیز کرنا یہ حق تک پہنچنے کی راہ نہیں ہے بلکہ شکستگی کی ضرورت
ہے پھر شکستہ لوگوں کے فضل خداوندی کسی کو قبول نہیں کرتا چنانچہ حدیث میں ہے اناخذ الفسرة فلو تبیم
داسکے یہ سنی نہیں کہ علم و عمل بیکار رہے بلکہ تشبیہ ہے اسپر کہ علم و عمل حاصل کر کے اسپر اعتماد و غرور نہ کرے حق تعالیٰ
کی قدرت و تصرف کے سامنے کوئی تدبیر نہیں ملتی البتہ علم و عمل کو فرض سمجھ کر اس میں کوشش کرے
اور نظر رکھے محض خداوندی فضل پروردگار ہمیشہ عجز و ذاری و خوف کو اپنا شعار رکھے کیا خوب کہا ہے ۷ تکیہ
بر تقویٰ و دانش و طریقت کا فریست را بر دگر حد ہنر دارد تو عمل باید پیش

اے بسا کج آفت ان کج کاو	کان خیال اندیش را شد ریش کاو
گاؤ کہ بود تا تو ریش او پیوے	خاک چہ بود تا حشیش او پیوے
زرو نقرہ چلیست تا ستون نوی	چلیست صورت تا چین بخون نوی

ملک و مال تو بلائے جانست

این سرا و باغ تو زندانست

در گنج آنگنان پر کنندگان گنج - گنج گاو و بکاف فارسی اول دکات تازی دوم پاکات تازی هر دو معلوم فل شخص
و تجسس گنج و بکات فارسی هر دو نام خزانہ از گنجهاے مجید که در زمان برام ظاهر شده و در سبب آنکه
در صورت گاو و بز دیگر و دوش و بطور اطلاق و ابر ساخته بودند ریش گاو و بز و دهن و سخن و تمام کلمات
اندیش را گویند خیش گپناه او پر صرغ زیرک راغ بین عقل فلسفی کی مذمت بیان کی تعی اب ان کی مذمت
کرتے ہیں جو انبیاء اولیاء کی پیروی چھوڑ کر ان فلاسفہ کے متبع بن جاتے ہیں اور چونکہ سب اس اتباع کا
حرص دنیا ہوتی ہے کہ فلاسفہ اسکی ترغیب دیتے ہیں اسکی تدبیریں بتاتے ہیں بخلات حضرات انبیاء اولیاء کے
کہ اس سے نفرت دلاتے ہیں ایسے طالبان دنیا انہ دنیا کی طرف زیادہ جاتے ہیں جیسا ہم لوگ اپنے
زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں اسلئے دنیا و حرص دنیا کی مذمت بھی فرماتے ہیں پس اسکا ذکر آئے ہیں کہ بہت
سے خزانہ بھر نیوالے جو اسکی صحبت میں لگے رہتے ہیں یا یہ ترجمہ کر دو کہ بہت سے خزانہ بھرنے والے کہ وہ خزانہ
گنج گاو ہے یعنی اسکی مثل ہے مراد یہ کہ بہت سے طالبان دنیا اس خیال اندیش کے دینے اس شخص کے جو
اپنے خیال و فکر کو اتباع ہوا میں صرف کرتا ہے جسکا اوپر ذکر کرنا صرغ زیرک راغ اسخو طبع جو جلتے ہیں لاگو
وہ خیال اندیش جو حقائق میں خود دل گاو کے ہے کیا حقیقت رکھتا ہے کہ تم اسکی ریش ہوتے ہو دینی اسکے
ریش گاو و سخن کیوں بنتے ہو وہ اس قابل نہیں اور خاک (دنیا) کیا چیز ہے کہ اس کی گپاہ (جو اس سے چسپیدہ
چسپیدہ پھیلتی ہے) بنتے ہو مراد یہ کہ اس سے دلچسپی لکھتے ہو آگے اسکی شرح فرماتے ہیں کہ زرد و نقرہ کیا
چیز ہے کہ انکے مقبول ہوتے ہو اور یہ عالم صورت (دنیا) کیا چیز ہے کہ اسپر ایسے مجنون بن جاتے ہو یہ تیرا گھر
تیرا باغ سب تیرا زندان ہے دکھ فی الحال اسکی محبت میں گرفتار پریشانی ہو رہا ہے اور یہ سب ملک مال تیری
جان کا وبال ہے کہ مال کا زمین اسکی مقبول چھپے گا زندان ہونا اچھا اور بھی گزرجاکے اللہ نیا سجن المؤمن

آیت تصور پریشان را نسخ کرد
مسخ کرد اور اخداؤ زمرہ کرد
آب گل گشتن منہ خستائی عنود
سوی آب دل شیدی در فلین
زان و جودی کہ بدان شریک عقول
پیش آن نسخ این بیایست و دن بود

آن جماعت را کہ ایندو سخ کرد
چون نے از کار بد شد روی زند
عورتے را زمرہ کرد دن نسخ بود
روح می بردت سوی جرخ برین
پس تو خود را سخ کردی بن عقول
پس بدان این سخ کردن چون بود

عنود سرکش سفول یعنی رفتن عقول مراد ملائکہ و دن ادنی - ان اشعار میں تغیر ہے حرص دنیا و طلب
لذات سے خلاصہ یہ کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے مسخ کر دیا ہے اور ان کے مسخ ہونے کی صورت حال
کی آیت لکھ دی ہے (یعنی قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے جن میں سے ایک عورت بھی ہے کہ جب بڑا

کام کر کے زبرد ہو گئی تو خدا تعالیٰ نے اس کو مسخ کر کے زہرہ ستارہ بنا دیا جب عورت کو زہرہ بنوایا
 مسخ سے تو آب دگل ہو جانا (یعنی طبیعت جسمانیہ کا فطرت روحانیہ پر غالب ہو جانا) کیا مسخ نہ کہا جائیگا
 خود کر کے ایسے خطاب کیا کہ اس آب دگل ہونے کو مسخ کہنے سے انکار کرنا عناد ہے (مطلب یہ کہ زہرہ
 تو پھر بھی ایک نورانی جسم ہے گو حقیقت انسانیت سے کم ہے مگر آب دگل تو محض ظلمانی و مکدر چیز ہے جب زہرہ
 نے اس کو مسخ کہا جاتا ہے تو آب دگل ہو جانے کو کیوں نہ مسخ کہا جاوے گا) آگے اس کے مسخ کی شرح سے کہ روح
 تو کو جو چرخ برین (قرب الہی) کی طرف لیجانا چاہتی تھی کہ ذکر اللہ سے وصول الی اللہ حاصل کرے اگر تم آب
 دگل (ظلمت مقضیات نفسانیہ طبعیہ) کی طرف متوجہ ہو کر مغفلین (بعد عن اللہ) میں جا کرے پس تم نے اس سستی
 کی طرف جانے کے سبب اپنے کو مسخ کر دیا اور ایسے وجود للہ احکام روحانی محبت و معرفت) کو چھوڑ بیٹھے کہ وہ
 رشک ملائکہ تھا اسکے بعد غور کرو کہ یہ مسخ کیا ہے واقع میں یہ مسخ اس مسخ زہرہ سے نہایت دور جدا ہوا ہے۔

ف عقل فاما مسخ کے نزدیک دس مجردات کا نام ہے جو انسانی ابدی ہیں اور یہی اسکے حقیقی معنی سمجھے جاتے ہیں
 چونکہ اہل حق کے نزدیک انکا وجود باطل ہے اس لیے بیان مجازاً ملائکہ مراد لئے گئے ہیں اور وہ دھرمین بلکہ ہی
 ہیں البتہ مادہ انکا لطیف ہے اور رشک عقل کہنے میں اشارہ ہے کہ جس شخص کے احکام طبیعت شہوت و غضب
 و غفلت و مصیبت پر احکام روحانی محبت و معرفت و ذکر و طاعت غالب ہوں کہ مقضیات طبع کا نور نہ ہوئے ہیں
 ایسا شخص بغیر ملائکہ بھی افضل ہے کہ فیض جوئی خاص اس پر ہے ہو کہ ملائکہ میں دعویٰ مصیبت بالکل نہیں ہیں تو
 مصیبت نہ ہونا محبت نہیں آداس شہرے باوجود دعویٰ کے مصیبت نہ ہونا محبت اور دلیل محبت وحیثیت کی ہے تفصیل
 اس کی کتب کلام میں موجود ہے اور زہرہ کے قصہ میں بعض محققین نے کچھ اشکالات عقلی و نقلی نکال کر اٹھا رکھا ہے
 اور بعض نے تاویل کر کے درست کیا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں بسط سے لکھا ہے اگر یہ قصہ غلط بھی ہو تو مولانا کے
 مدعا میں نخل نہیں کیونکہ یہ قصہ اس مدعا کی دلیل نہیں بلکہ تشبیہ ہے اور مثال کے صحیح نہ ہونے سے استدلال میں
 فرق نہیں آتا جو درجہ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ نیکہ روح سے غلبہ نفس ہو نا حالت کا تنزل ہے۔

فیض نقیض لا کر دینا

اسپ بہت سوئے خور تاختے	آدم مسجود را نہ شناختے
آخر آدم زادہ لے ناخلف	چند پنداری تو پستی را شرف
چند کوئی من بگیم عالے	این جهان را پر گنم از خود ہے

یعنی تو نے اسپ بہت کو آخور (ذرات جسمانیہ) کی طرف دوڑا رکھا ہے کہ شب و روز اس کی تحصیل میں مصروف
 ہے اور آدم علیہ السلام کو جو مسجود ملائکہ تھے نہ پہچانا اسے ناخلف آخر تو انکا ہی تمنا ہے دھرمی قدر و منزلت
 تحصیل دنیا میں کیوں برباد کر دی) کہا تک پستی کو بزرگی و ترقی سمجھا دینگا یہ بات کہا تک کہتا رہیگا کہ
 میں دنیا بھر پر قبضہ کروں اور تمام جہان کو اپنے ہی (سا زو سامان و خدم و حشم و حکومت مجاہد) سے بہرہ ور
 مقصود اس استقامت چند پنداری و چند گوئی سے ترغیب ہے اس کے ترک کی اس لیے اس ترغیب کے ایک

سوال پیدا ہو رہا ہے کہ اگر آپ کے مشورے کے موافق آئندہ کے لیے ان جمادات مذکورہ دنیوی علوم یعنی فلسفہ عقل معاش اور دنیوی اعمال یعنی تحصیل دنیا و ولادت دنیا و ہوس مال و جاہ و ترک بھی کر دیا جاوے تو ہوتی تک زمانہ گذشتہ کے جو معاصی و تعلقات غیر بلند و خیالات فاسدہ و اخلاق ذمیمہ قلب میں مجتمع ہو گئے ہیں انکا ازالہ کس طرح ہو سکتا ہے اور اس ترک سے جو عظیم کتبہ اور دیرانی ہوگی وہ علاوہ اس کا جواب نہیں

گر جهان پر برف گرد و سر بسر وزیر او و وزیر چون او صد ہزار عین آن مختل راحت کند آن گمان اینگز را سازد یقین پرورد و در آتش ابرایشم در خرابی گنہا اینہا نکند	تاب بخور بکد از دوش و یک نظر نیست گردانہ خدا از یک شمر عین آن از ہر آب را شربت کند مہر او یا نہ از اسباب این ایمنی روح سازد بیم را خار را گل جہہا را جان کند
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دور بارہ تقریر جواب یہ ہے کہ تم کو جو معاصی گذشتہ کا خیال ہے تو انکی مثال غنایت حق کے روبرو ہوتے کی سہی سمجھو آفتاب کے سامنے اگر تمام عالم بھی برف سے پڑ ہو جاوے مگر آفتاب کی تابش اس کو ایک نظر ہی غنایت سے بھلا دیتی ہے اسی طرح تمہارے معاصی کو کتنی ہی ہون کر جتنی توانائی کی نظر غنایت سے دیکھو تو یہ صادقہ پر منوجہ ہو جاتی ہے اسب نیست و نابود ہو جاوے گا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شعر شعر سابق کا تہمت ہو کہ اگر فرض کیا جاوے کہ تمام عالم تمہارے سامان و قدرات سے پڑ ہو جاوے تو تمہاری عمر میری جیسی ہے و اقلید جیسی آفتاب۔ اگر تقدیر مساعدہ ہوگی تمہاری سب تر اختیار تحصیل دنیا کی لاشے ہو جاوے گی اور شہادت کا جواب دوسرے شعر دراز رخ سے شروع ہوا اور درز کے عوم میں معاصی کو بھی داخل کر لیا جاوے گا انشورہ بالتفسیر میں ہر شدتی اور تعلقات غیر اللہ کی جو تم کو کر رہے تو انکی مثال لعلن محبت الہی کی نسبت ایسی سمجھو جیسے کسی بارہیزم غیرہ کی نسبت ہے چنگاری کے ساتھ جھقند اس شخص ذات آب کا بار تعلقات ہے بلکہ اس جیسے لاکھ دیون کا بار تعلقات بھی جس سے تلب پر سخت گرانی و نقل مشاہد ہوتا ہے اس سب کو اللہ تعالیٰ ایک شعلہ عشق حقیقی سے نیست و فنا کر دین گے دچا پنہ واقعی عشق حق میں ہی اثر ہے کہ عمر بھر کے تعلقات غیر اللہ کا نام و نشان بھی نہیں رہتا اور خیالات فاسدہ کا جو تم کو اندیشہ ہے تو اس میں جناب باری تعالیٰ کی کار سازی ہے کہ ان خبیلات فاسدہ کو عین حکمت و علم نافع کر دیتے ہیں (خیالات فاسدہ و علوم ضار کے حکمت نافعہ بنانے کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ شخص شروعات سے خوب واقف ہو جاتا ہے اس لیے کسی کے دھوکہ میں نہیں آسکتا جب کہ کہا گیا ہے عرف الشرائع لکن لتوقیہ و دن لایعرف الشرمین الخیر یقیناً یہ دوسرے اس شخص کو چونکہ قوت مطلق و قوت نظریہ حاصل ہے پہلے اس کو عادی باطلہ و مطالب فاسدہ میں صرف کرنا تھا اب اسی قوت کو نتائج صحیحہ و علوم حقہ میں صرف کر لیا جس سے اور دن کو بھی ہدایت اور بصیرت کی توقع ہے حدیث میں ہے

یہی ہے اور جو چیز روح کے لیے موجب خوف ہے یعنی آگ اس کو باعث امن و اطمینان کر دیتے ہیں پس جس طرح آگ میں اتنی بڑی تبدیل کر دی اسی طرح اوصاف ذمہ دین کر دیتے ہیں، باقی رہا ہم کہ تعجب و تعجب سے جو کچھ اسے ہو تو اس غریبی کی ایسی مثال ہے جیسے غراب کے اندر خزانہ ہوتا ہے اسی طرح غریبی جہانی باعث آبادی و برکات کی ہوتی ہے اور وہ خالص تعجب کو کل راحت بنا دیتے ہیں (یعنی تعجب راحت کا سبب ہوتا ہے ان مع العبرہ) اور اجسام کو ارواح کر دیتے ہیں (یعنی خود جسم کا بھی ضرورت میں نہیں ہوتا اس کے اوصاف طلبیہ شہوت و غضب جس سے کلفت و پریشانی بھی ہوتی ہے اوصاف لدغانیہ علم و کرم و علومت و استغناء و سے بدل جاتے ہیں جس سے بے نیابت میر ہوتی ہے یہی سنی میں جہاں را جان کند کے

از سبب سوزش من سودا گیم	وز خیالاتش جو سوسطائی گیم
از سبب سازش ہم سرگردان شدیم	از سبب سوزش ہم حیران شدیم

و سوسطائی ایک فرقہ ہے جو حقائق اشیاء کے ثبوت کا منکر ہے کہتا ہے کہ یہ سب عالم خیال و وہم محض ہے اس سے اور بعض عقیدلات خلاف توقع و خلاف قیاس کا ذکر تھا کہ بعض اسباب کو بعض سببات سے ربط و تعلق نہیں معلوم ہوتا مثلاً جل کا باعث علم بن جانا اخلاق ذمہ کا موجب آثار حمیدہ بن جانا محسوسات میں آگ کا موجب سلامت بن جانا مولانا اسی مضمون پر حیرت ظاہر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی سبب سوزی سے میں سودا کی ادھیران ہوں اور اس سبب سوزی کے خیالات سے میری حالت سوسطائی کی کی سی ہے۔ کہ جس طرح وہ حقائق اشیاء کا انکار کرتا ہے میرے خیال میں بھی تاثرات سباب کا انکار پیدا ہوتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ وہ تو مطلقاً انکار کرتا ہے اور یہ اُس کے استقلال کا انکار کرتے ہیں اسی لیے جو لفظ تشبیہ تھا گیا ان کی سبب سازی میں ہم سرگردان ہو جاتے ہیں اور ان کی سبب سوزی میں بھی حیران ہو رہے ہیں دیکھ ہی اثر کو سبب سوزی سبب سازی سے تعبیر فرمایا ہے سبب سوزی تو ایسے کہا کہ اس سبب میں بقا ہر صلاحیت معلوم نہیں ہوتی کہ سبب خلاف قیاس کا سبب بن جاوے جیسے مثلاً مذکورہ میں ظاہر ہے تو گو با سبب کو سوختہ کر دیا اور ایسا ہی ہو گیا جیسے بلا سبب اس سبب کو پیدا کر دیا ہوا و سبب سازی ایسے کہا کہ آخر تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو سبب بنا ہی دیا ہے گو خلاف قیاس ہی

ف تقریر تشبیہ بہ سوسطائی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض صوفیہ کے کلام میں جو عالم کا ادغام خیالات ہونا مذکور ہے مراد اس سے ثبوت و تحقق کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ عین سوسطائیت ہے پھر تشبیہ لفظ ہوگی بلکہ مقصود نفی استقلال بالوجود کی ہے جیسا تقریر وحدۃ الوجود میں گذر چکا ہے فقط۔

برائے مختص فیہ مکر و دیگر اراضلال قوم عیسیٰ علیہ السلام

چون وزیر مکر و بد اعتقاد	دین عیسیٰ را بدل کرد از فساد
--------------------------	------------------------------

از سبب سوزش من سودا گیم

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

عید شہزی

مکر دیگر آن وزیر از خود بہ بست
در مریدان در فتنہ از شوق سوز
خلق دیوانہ شدند از شوق و
لابہ وزاری ہمی کردند و
گفتہ ایشان بے تو بار نیست نور
از سر اکرام و از بہر خدا
با چو طف لایم و مارادایہ تو

و عطر را بگذاشت در خلوت نشست
بود در خلوت چہل نچہاہ روز
از فراق حال و قال و ذوق و
از ریاضت گشتہ در خلوت دو تو
بے عصا کش چون بود احوال کرد
بیش ازین مارادار از خود جدی
بر سر ما کستر ان آن سایہ تو

یعنی جب وہ مکار بہ اعتقاد وزیر دین بیسوی کو براہ فساد بل چکا تو اس نے ایک دنیا مکر کا خاکہ و غلط
کو چھوڑ کر خلوت میں پھیر دیا اور تمام مریدوں میں سوز اشتیاق پھیلادیا چالیس پچاس روز تک اسی حالت خلوت
میں گزار دیے تمام خلقت اس کے شوق سے اور اس کے حال و قال و ذوق کی مفاہات سے دیوانہ ہو گئی پس
تمام لوگ خواہ وزراء کی کر رہے تھے اندر وزیر ریاضت کر کے خلوت میں دوہرا ہو گیا تھا (یعنی باہر
نہ نکلتا تھا) وہ لوگ بولے کہ ہم کو بدون آپ کے نور ہدایت نہیں مل سکتا بھلا عصا کش نہ رہے تو نابینا
کا کیا حال ہو گا اپنے اکرام و بزرگی کا صدقہ اور اللہ کے واسطے اس سے زیادہ ہم کو اپنے سے علیحدہ
رہنے و ہماری مثال نور کو کیسی ہے اور آپ ہمارے مثل ایہ کہ میں ہمارے سر میں پر اپنے سایہ عنایت کو گستر دے رکھو
ف تقریر مریدین کے تمنین و اشارہ اس طرف بھی ہے کہ مرید کو پیر سے قبل از کمال بلا ضرورت شدید
علیحدگی نہ چاہیے بلکہ اس کی محبت و خدمت کو غنیمت سمجھنا چاہیے اسی بے شیخ کو دایہ سے اور طالب کو
طفل سے تشبیہ دی کہ قبل تربیت طفل دایہ سے جدا نہیں کیا جاتا۔

گفت جاتم از مجاہدان دورست

لیک بیرون آمدن دورست

وزیر نے جواب دیا کہ میرا جسم بظاہر معید ہے مگر میری جان اہل محبت سے دور نہیں یعنی جان اور باطن کے
اعتبار سے میں تم سے قریب ہوں لیکن باہر مکے کی اجازت نہیں (اللہ تعالیٰ کی یا مدینی علیہ السلام کی
ف اس میں مولانا نے اشارہ کیا ہے کہ اگر پیر سے محبت کامل ہو تو ظاہری دوری باطن میں نہیں حدیث شریف
من احب اسکی مؤید ہے یہی محبت میت روحانی ہے مگر یہ اس شخص کے لیے ہے جس کو تسلیم کی حاجت نہ رہی
ہو صرف تقویت نسبت میں مشغول ہو ورنہ بدون قرب جسمانی کام نہیں چلتا البتہ ثواب و برکت ضرور ہے
اس مضمون کو بعض موفیہ ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں کہ باطن پر ہر جگہ جس کے منہ سمجھنے میں عوام الناس
غلطی کرتے ہیں کہ یہ غیوذاً تدریجاً حاضر ناظر ہے سو یقیناً غلط اور خلاف واقع ہے گو بطور خرق عادت و کسرت
کے گاہ ایسا بھی واقع ہوا ہے مگر یہ امر نہ سمجھے اور نہ ضروری ہے کہ جب پیر کی شکل نظر آوے تو وہ سچ میری ہو
بعض اوقات کوئی فرستہ وغیرہ اس شکل میں نظر آتا ہے بلکہ معنی اس جملہ کے یہ ہیں کہ باطن اصطلاح میں

اُس اسم اُتی کو کہتے ہیں جس کا کسی مخلوق میں نہور ہو نہور کے معنی مسافرا ہو مظهر میں بیان ہو چکے ہیں پس شیخ کامل میں اسم ہادی کا فیض ظاہر ہے سو باطن شیخ سے مراد اسم ہادی ہوا چونکہ وہ حق تعالیٰ کی صفات مکان و زمان سے منزہ ہے اور اس کا نور فیض عام اور محیط ہے اس اعتبار سے کہد یا جاتا ہے کہ باطن شیخ ہر جگہ ہے جسکا حال یہ ہوا کہ صفت ہادی کا فیض کسی زمان و مکان کے ساتھ خاص نہیں اور چونکہ قابلیت اُس فیض حاصل کرنے کی شیخ کی صحبت و تلمیم سے نصیب ہوتی ہے اس لیے باطن کو شیخ کی طرف باطنی ملاست مضاف کر دیتے ہیں کذا قال مرشدی۔

وان مریدان در صراحت آمدند
از دل و دین ماندہ بانی تویتیم
می ز بیم از سوز دل و ہمای سرد
باز شیر حکمت تو خور وہ ایم
لطف مکن امرو ز را فر دامن
بے تو گر دند آخر از بیجا صلان
آب را بکشا ز جو بر دوار بند
اللہ اللہ خلق را فر یاد درس

آن امیران در شفا عت آمدند
کاین چہ بختی ست مارا کے کریم
تو ہنہ نہ نیکی و باز درد
ما بہ گفت از خوشت خود کردیم
اللہ اللہ این جفا با مکن
میدہ دل مر ترا کین بدیلان
جملہ در خفا کی جو با ہی می طین
ایکہ چون تو در زمانہ نیست کش

دل دادوں گوارا شدن و اجازت دادن مطلب یہ کہ ان بارہ امیرون نے سفارش شروع کی اور عام مریدوں نے تضرع شروع کیا کہ یہ ہماری کیسی قسمتی کی بات ہے کہ بدون آپ کی معیت کے ہمیں دل اور دین دونوں سے رہ جاوین گے (یعنی دل کی راحت اور دین کی ہدایت دونوں برباد ہو جاوین گے) آپ بہانہ کر رہے ہیں اور ہم درد کی وجہ سے سوز دل سے آہ سرد لگا رہے ہیں کیونکہ ہم کو آپ کے کلام سننے کی عادت ہو گئی آپ کے شیر علم کی غذا کھا چکے ہیں خدا کے واسطے اتنی سنگدلی تو ہم سے مت کر و بلکہ ہمارے حال پر مہربانی کر دو اور امرو ز کو فر دست کرو (یعنی ٹالو مت) کیا تگو یہ بات گوارا ہے کہ یہ بیدل لوگ بدون تمہارے محض سچا صل رہ جاوین دیہ سب مضامین گستاخانہ خوش عشق میں خلاف ادب نہیں سمجھتے اس کے سب اس طرح بغیر ارہین جیسے خوشی میں ہا ہی اب اب فیض کو کھول دیجیے اور ہر دہ علم سے بند خاموشی اٹھا دیجیے آپ کے برابر دنیا میں کوئی شخص نہیں خدا کے لیے خلق کی فرما دہی کیجیے۔

فت شعر اخیر میں اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سبے فضل جاننا چاہیے اسکی تفسیر یہ ہے کہ یوں اعتقاد کرے و یقین کے ساتھ سمجھے کہ زندہ بزرگوں میں میری تلاش جو تجھ سے اس سے زیادہ جھکوں نفع پہونچانے والا سننے کی امید نہیں کذا قال مرشدی اس تفسیر سے سب شکالات مرفع ہو گئے پس نہ یہ لازم آیا کہ اولیائے سابقین سے اسکو افضل سمجھ نہ یہ سمجھ کہ معاصرین میں عند اللہ اس سے کوئی افضل نہیں کیونکہ یہ دونوں اعتقاد و آیت

سبب افضل و احسن شیخ نور اللہ مرشد

و فوق کل ذی علم علیہم کے مخالف ہوئی کی وجہ سے باطل ہیں اور وجہ اعتقاد مذکور کے ضروری ہونے کی یہ ہے کہ بدون اسکے کچھ ہوئے قلب کو کیسوی نہیں ہوتی بلکہ ہر وقت ڈانوا ڈول رہتا ہے کہ شاید اور کسی جگہ سے زیادہ نفس ہوئے اور بدون کیسوی کے کوئی ایسا کام نہیں بن سکتا جس میں پوری قویہ کی ضرورت ہو جیسا ذکر و شغل کا حال ہے۔

دفع کردن و زیر آن میدان خود را

گفت بان اے سحرگان گفتگو
بند جس از چشم خود بیرون کنید

سحرگان تابان۔ دون ادنی۔ بند جس اضافت بیانہ۔ چشم از چشم باطنی مطلب یہ کہ ذریعے جواب دیا کہ تم لوگ جو اس ظاہری گفتگو کے فریفتہ اور اس ظاہری زبان اور کان کے مشغول جو رخصت اور کلام ہے اسکے طالب ہو تم کو چاہیے کہ یہ کان جو ادنی درجہ کے حواس میں ہے اور اس میں نیبہ رکھ لو اس قید ص ظاہری کو اپنی چشم (دکوش) باطنی سے نکال دو یعنی ظاہری کلام کے فکر تلاش سے کیا فائدہ اپنے باطنی حواس کو درست کرو اور باطنی فیوض حاصل کرو تاہم خلوت اور دوری مجھ سے ملے نہیں۔

ف گوہان قصہ مذکور ہے کہ مقصود مولانا کا ترغیب تصفیہ باطن کی اور زبان وزیر سے اس کا نقل کرنا اس مضمون کے صحیح ہونے کا نہیں کیونکہ اس کا مکرو فریب بھی موجب ہی چل سکتا ہے جب وہ مضمون اصل میں صحیح بھی ہو ورنہ قلمی نہ کھل جائے اور اہل فریب کی بھی عادت ہوتی ہے چاہے کہا گیا ہے کہ حرف درویشان بدزد و دزد و دزدان آگے مولانا اس مضمون کی تفصیل فرماتے ہیں۔

پیشہ آن گوش سرگوش میرست
بے جس بے گوش و بیفکرت ہوید
تا نہ کرد دین گران طبع گشت
تا خطاب ارجی را بشنوید
تا بہ گفت و گوئی بیداری مری
تو ز گفت خواب کے لوئے بری

سراول بکسرین باطنی۔ سرشانی تفتح حسین یعنی مشہور تانہ گرد دین کہ اس سہ نہ گرد نہ کر خبر آن یعنی اس گوش باطنی کا نیبہ اور نیبہ گوش ظاہری ہے جب تک یہ گوش ظاہری ہر آنہ ہلکا وہ باطنی بہرہ ہے گا کیونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب تک ان حواس ظاہری کے محسوسات یعنی تعلقات دنیوی کی طرف توجہ و مشغولی رہے گی حواس باطنی کے درکات یعنی کیفیات روحانی اور علوم و جدائی لطیف توجہ ناممکن ہے یہی معنی ہیں اسکے کہ ظاہری حواس باطنی کے لیے قید ہیں اس لیے اگر ان امور باطنی کا ادراک چاہتے ہو تو ظاہری حواس اور گوش اور قوت عقلیہ و فکر سے خالی ہو جاؤ دینی ہی ان سے کام مت لو اور انکو تعلقات دینی کی طرف متوجہ کر دو جب اس قابل ہو گے کہ ارجی کا خطاب بند گے

یعنی قرآن مجید میں جو داروبے یا آیتھا انفس المٹنے ارجی الیٰ ربک راضیہ مرضیہ کے قیامت کے روز صاحب
 نفس مٹنے سے کہا جاوے گا کہ تو اپنے رب کی طرف متوجہ ہو تو ان سے راضی اور وہ تجھ سے راضی اس خطاب کے
 سننے کے قابل ہو جاوے گا اس کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا میں خطاب ارجی سننے لگو گے اگرچہ یہ ممکن ہے مگر لازم
 نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کا کشف ہے اور کشف لازم وصول الی اللہ سے نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس
 قنصل حواس ظاہری سے تمہارا نفس مٹنے بجا دیگا کہ اس خطاب کے سننے کے اہل ہو جاوے گا کہ مٹنا قیامت
 میں ہمارا شہوید صیغہ بھی مستقبل کا ہے اور مستقبل میں بہت گنجائش ہے آگے اس مضمون کی ایک مثال بیان
 فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تم بیداری کی گفتگو میں مشغول رہو (یعنی جاگتے رہو) اس وقت تک گفتگو خواب کی کچھ
 بھی آگاہی نہیں ہوتی دیکھو کہ وہ تو خواب ہی میں ہوتی ہے اور بیداری میں جب خواب ممکن نہیں تو اس حالت کی
 گفتگو کی نوبت بھی نہیں آسکتی اس طرح یہ عالم ظاہری تو مشغول بیداری کے سمجھو اور عالم باطن مثل حالت خواب
 کے سمجھو تو جب تک ادھر مشغولی رہی ادھر توجہ واستغراق ممکن نہیں اور بدون توجہ کے امور باطنی کا اور کمال ہے
 ف اس میں تعلیم فرمادی ہے کہ توجہ باطن کا حاصل ہونا موقوف ہے خلوت اور مراقبات پر اور مراقبہ موقوف ہے
 ترک توجہ امور دنیویہ پر اور ترک توجہ امور دنیویہ موقوف ہے تعلیل تعلقات ظاہری پر جب تعلق کم ہوگا فکر
 کم ہوگی جب فکر کم ہوگی ادھر توجہ ہو سکے گی جب ادھر توجہ ہوگی علوم و احوال باطنی کا اور اک حصول نصیبیگا

سیر بیرون است قول عقل ما
 حسن خشک دید کز خشک بزراد
 سیر جسم خشک خشک زبنا
 چونکہ عمر آئندہ خشک گزشت
 آب حیوان را کجا خواہی یافت
 موج خالی فہم و وہم و فکاست
 تا درین سکری ازان سکری تو دود
 گفتگوئے ظاہر آد چون غبار

سیر باطن بہت بالا ہے سما
 عیننی جان پاپے بر دریا بہا
 سیر جان پا در دل دریا بہا
 گاہ کوہ و گاہ دریا گاہ دشت
 موج دریا را کجا خواہی یافت
 موج ابی محو و نہرست و نہاست
 تا ازین سستی ازان جامی نفور
 مدتے خاموش کن بہن ہوشدار

یعنی ہم نے جو تعلقات ظاہری کو مانع انگشت امور باطنی کا کہا ہے اس سیر بیرونی سے مراد یہی ہے
 اقوال و افعال میں اور سیر باطنی ہر چند کہ وقع اسی عالم میں ہوتی ہے مگر چونکہ اس کا قبلہ توجہ و نظر کاغذات حق
 جل شانہ ہے اور وہ قید بہت سے مشغول ہے اس حیثیت سے سیر باطن بالا سے متعلق ہے اس کے بعد جو اس
 ظاہری کی اس عالم ظاہری کے ساتھ ادھر اس باطنی کی اس عالم باطنی کے ساتھ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ ظاہری
 نے تو صرف خشکی (عالم ظاہری) کو دیکھا ہے کیونکہ وہ خود خشکی سے پیدا ہوئی ہے اور روح نے جو کہ جوہر یا
 میں عین علیہ السلام کے اور دوسرے نسخے کی بنا پر شاہد ہوئی علیہ السلام کے ہے دریا (عالم دطن پر قدم رکھا ہے)

دینی جو اس ظاہری چونکہ عناصر سے بنے ہیں جو اس عالم کے کائنات میں سے ہیں دنیا کی سیر کرتے ہیں اور روح چونکہ عالم امر سے ہے باطن کی سیر کرتی ہے ناسوت کو خشکی سے اور باطن کو دریائے اسرار سے تشبیہ دیتے ہیں کہ اولاً دریا مادہ حیات ہے و کائنات میں مادہ کل شیء بھی بخلاف خشکی کے اس طرح باطنی حیات حیات روحانی ہے بخلاف ناسوت کے کہ اللہ تعالیٰ سے غافل کرنے والا ہے جو موت حقیقی ہے ثانیاً دریا میں وسعت است ہے بخلاف خشکی کے ایسی طرح باطن کی وسعت لا تقیظ عندہ ہے بخلاف ناسوت کے کہ وجہ عالم خلق ہونے کے محدود و محدود ہے ثالثاً دریا میں بساطت ہے بخلاف خشکی کے کہ زمین ترکیب غالب ہے اس طرح باطن میں وحدت مقصود ہے بخلاف ناسوت کے کہ اسمین کثرت مطلوب ہے اسی لیے بعض اہل رموز نے آیت و کائنات فی التبر و البحر کی تائیل کی ہے فی الناسوت و الملکوت اور موسیٰ علیہ السلام کا دریائے بارہو جانا و شہود ہے یہ تشبیہ و توفار ہے و عینی علیہ السلام کا قصہ خود مولانا نے دفتر ششم میں بعد قصبہ بلال و ہلال کے لکھا ہے ۔

بجو عینی بر سرش کرد فرات کا مینی از غرہ در آب حیات پس کسی اختلاف کی حاجت نہیں رہی پس ہر گاہ ہم عالم ظاہری سے مناسبت رکھتا ہے اور روح عالم باطنی سے مناسبت رکھتی ہے اس لیے جسم خشک و خفگی کی سیر خشکی (عالم ظاہری) پہنچا تو ہوئی ہے اور سیر روحانی نے وسط دریا (باطن) میں قدم رکھا ہے اور کجاوہ سیر باطنی سے محروم ہو اس سے یہ نہ سمجھنا کہ تھاری روح میں اسکی صلاحیت نہیں اور مضمون ہے سیر جان پادرد دل دریا ننادہ کا غلط ہے بلکہ وجہ اسکی یہ ہے کہ تمام عمر سیر ظاہری و تعلقات دنیوی میں رہے ہو تو در خیال کو کر دک (جب تمام عمر خشکی (ذات دنیا میں) گزر گئی کبھی ہمارے کبھی دریائے ظاہری بھی جنگل میں مارے مارے پھرے تو چشمہ آب حیات (سیر باطن) کہاں نصیب ہو گا اور موج دریا باطنی (کوجہ ناد جو کرنا) کب جیسر ہو گا (اسکے بعد خشکی اور تری جتنا اور تشبیہ میں ذکر تھا ان سے جو مراد ہے اسکو بتاتے ہیں کہ) موج خاکی سے (جسکو در خشکی سے تعبیر کیا ہے) ایسی ہماری انہم عقل دنیوی اور دہم و خیالات اور قوت فکر یہ مراد ہے اور موج آبی سے (جسکو اور دریائے تعبیر کیا ہے) احوال باطنی محو و مسکون و فنا مراد ہے پس یہی دہم و خیالات دنیوی حجاب ہے ان احوال باطنی کا چھاپہ آگے فرماتے ہیں کہ جب تک اس نشہ دنیا میں مست رہو گے اور شرک باطنی سے دور رہو گے اور جب تک اس سے مست رہو گے اس جام باطنی سے نفور رہو گے و دخل ان تعلقات دنیویہ کے ظاہری کلام بھی ہے جس میں قلب کو ناسوت کی طرف زیادہ توجہ ہوتی ہے (اس لیے) یہ ظاہری گفتگو بھی مثل غبار کے (حجاب) ہے ایک کافی مدت تک خاموشی اختیار کرو اور قلب کی طرف ہوش اور توجہ رکھو (یعنی تقلیل کلام و مراقبہ اختیار کرو)

ف تمحو اور تمسکو اور فنا یعنی تہنون اصطلاحی الفاظ ہیں اربعین لفظ کے مقابل میں اثبات صحیح بقا ہے کل چھ لفظ ہوئے کہ چھ حالتوں کے لیے موضوع ہیں ان کے معنی مختصر طور پر تسلیم الدین سے نقل کرتا ہوں ۔

فصل فنا و بقا میں سفاد کی کئی قسمیں ہیں فنا ہے افعال و صفات یعنی سالک کے ہرے

سیر در کائنات و سیر در عالم باطن و سیر در عالم امر

افعال و اخلاق و صفات زائل ہو گئے اور بجائے اُنکے افعال و اخلاق و صفات حمیدہ پیدا ہو گئے
 اُنکے پیدا ہونے کو بقاء کہتے ہیں اس فنا و مین فانی چیز واقع میں جاتی رہی تو یہ فنا، دائمی ہے دوسری
 قسم فنا ہے ذات و فنا ہے خلق اسکے یہ معنی نہیں کہ واقع میں سالک اور مخلوقات فنا ہو جاتے ہیں بلکہ غلبہ
 صفات و ذات حق کی وجہ سے سالک کو اپنے اور مخلوق کے وجود کا علم نہیں رہتا تو یہ فنا ہے علمی ہے تھی
 اور حسی نہیں جیسے کوئی غریب سا آدمی کسی شاہی دربار میں دفعۃً پہنچ جاوے بعض اوقات ہیبت کے
 مارے اس کو اپنے پرانے کی کچھ بھی خبر نہیں رہتی اور واقع میں وہاں سب موجود ہیں کچھ بعض اوقات
 اس فنا کا بھی علم نہیں ہوتا جیسا سوتے میں اکثر اوقات یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ میں سوتا ہوں اسکو فنا الفناء
 کہتے ہیں۔ اور بعض کی اصطلاح میں فنا الفناء بقاء کو کہتے ہیں وہ بخود ہی جو فنا و کسلائی تھی جاتی رہی اور یہ
 شخص افاقہ میں آگیا اس لیے اسکو فنا الفناء کہا اور فنا سے صفات بشریہ کو قرب لانا ازل و ازل ذات
 کو قرب غرض بھی کہتے ہیں فصل محو و اثبات میں اس کے معنی قریب قریب معنی فنا و بقاء کے ہیں اور وہی نہیں بلکہ میں
 فصل سکرو صحت میں۔ انوار غیب کے غلبہ سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا سکرو ہے
 اور اس امتیاز کا محو کر آنا صحیح ہے غرض سکرو غیبت سے جڑھا ہوا ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ کوئی وارد قوی
 قلب پر آیا خواہ صفات خداوندی کا غلبہ ہو یا کچھ ثواب و عذاب یا د آیا اور اسکے غلبہ سے حواس معطل
 ہو گئے اور ادھر کی خبر نہ رہی یہ غیبت ہے یعنی خلق سے اور جب ہوش آگیا حضور ہو گیا۔ اور کبھی
 اس غیبت کو حضور کہتے ہیں یعنی حضور بحق الخ اور اشعار مذکورہ میں مراد فنا سے دوسری قسم ہے

مکررون میدان با وزیر کہ خلوت را بشکن

این فریب و این جانا با ماگو
 بتدل و جانیم تا کے این عیبت
 مریمت کن چنچین تا انتہا
 در دمار اہم و داد استہ

جملہ گفتند اے حکیم رخسہ جو
 ما اسیرا نیم تا کے این فریب
 چون پذیرفتی تو مارا ز ابتدا
 ضعف و عجز و فقر ما دانستہ

یعنی سب مریدوں نے وزیر سے جواب میں عرض کیا کہ اے حکیم رخسہ جو یہ تحقیر آئینہ کیا بلکہ مقصود یہ ہے
 کہ بخاری خلوت باعث ہمارے رخسہ کا ہو گئی تو خلوت جوئی رخسہ جوئی ہو گئی غلبہ عشق میں ایسے الفاظ بے ادبی
 کے نکل جاتے ہیں ایسے قریب اور سنگ کی کی باتیں ہم سے مت کرو (یعنی بے توجہی سے ہم کو نادمیت
 الفاظ غلبہ عشق سے ہیں جب تم نے ہم کو امید اسے قبول کیا ہے تو انہماک ہمارے ساتھ رحمت و شفقت کرتے رہو ہمارے
 ضعف و عجز و احتیاج کا حال کو معلوم ہمارے در و در (فراق) کی دعا و صل (قرب) بھی جانتے ہو پس خلوت چھوڑ کر کوی خبر گیری کرنا

بر ضعیفان قدر قوت کار نه
طعمه هر مرغ انچه رے کست
طفل سیکین را ازان نان موده گیر
هم بخود گردودش جو یابی نان
نقشه هر گربه در آن شود
کے تکلف بے نصف نیک و بد

چار پا را قدر طاقت بار نه
دانه هر مرغ اندازه ویست
طفل را اگر نان دی بر جای شیر
چونکه دندانها بر آرد بعد ازان
مرغ پر نارسه چون پزان شود
چون بر آرد بر سر دوا و بخود

دی سب مقور مولنا کا ہے بطور انتقال کے قصہ سے طرف تیلیم کے جیسا مولنا کا طریقہ منسوب ہے
فت ان تیشلات کے ضمن میں نشانہ کیلئے ایک دستور لکھا ہے کہ کابل کو کوئی استاد سے زیادہ تعلیم کرنا
یا کوئی معاملہ کرنا یا بلا کمال کے خلاف نہ چاہیے چنانچہ ایک تیشل یہ ہے کہ چار پایہ پر اسکی طاقت کی قدر
بوجہ رکھنا چاہیے اسی طرح ضعیفوں پر بھی تو مشائخ کے قدر کا مڈان چاہیے و دسری تیشل یہ ہے کہ ہر مرغ کا دانہ
اور خوراک اسکے اندازہ کے موافق ہو چنانچہ ہر مرغ کی غذا ۱۱ بجربک ہو سکتی ہے تیسری تیشل یہ ہے کہ اگر لڑکے کو
بجائے دودھ کے روٹی دینے لگو تو اس غریب کو اس روٹی کی بدولت مردہ ہی سمجھ رکھو ان جب اسکے دانت نکل
آویں گے اسکے بعد اس کا دل خود روٹی کا خواہاں ہونے لگے گا چوتھی تیشل یہ ہے کہ جس پرندہ کے پر نہ چمے ہوں اگر
وہ اڑنا شروع کرے تو تھیں یا تو کھانکا لقمہ بنے گا ورنہ اسکے پر نکل آویں تو وہ خود بلا تکلف بلا احتیاج اسکے کہ کوئی
آویں بھلا بڑا اسکو آواز دے آؤں لگتا ہے اسی طرح جب مبتدی کے ساتھ منتہی کا سامنا ملے کیا جاوے گی یا وہ
خود مستقل بننا چاہے گی جیسا کہ تیشل چارم میں بیان شدہ ہے اشارہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ضرورتاً وہ لاک ہوگا کیونکہ ابتدائے
اسکو ضرورت صحبت کی ہے جو بجائے شیر کے ہے البتہ جیسا کہ بلا واسطہ فیض ہونے لگے اور مقام تکمیل حاصل ہو جائے
جو بچے دانت نکلنے کے ہے اسوقت ترک صحبت کا مصلیٰ نقصان دہ نہ ہو شیطان میں کہ شاہ گربہ دران کے
ہے گرفتار ہوگا اور بوجہ نا تجربہ کاری عقبات سلوک کے خدا جائے کس جہالت و غفلت میں مبتلا ہو جاوے گا کہ اقل شتوی

گوش با را گفت تو ہمیش می کند
خشک با جگرست چون دیوانی
اے سماک از تو منور تر است
با تو ای منہ ابن فلک تاریکست
بر سما بے تو چون خاک کیمست
معنی رفت روان پاک را
جسیمہا دیشش معنی اسمہا است
لا تقطن آفتند طال اخرن

دو بار اطلق تو خامش می کند
گوش با پیشست چون گویا توئی
با تو بار خاک بہتر از فلک
بے تو بار ابن فلک تاریکست
با تو بر خاک از فلک بزدیمست
صورت نوبت بود افلاک را
صورت نوبت برائے جمہا است
اللہ اللہ یک نظر برافکن

نقشہ طائر از حاکم کردی با طالع زان و زانہ مستعد اشارات

و یہ اشعار زبانی مریدان وزیر کے ہیں اور اس خطاب میں جواب بھی ہے وزیر کے مضامین کا جیسا جاہلیا
 اشارہ کر دیا جاوے گا لیکن جواب سے مراد مقصود نہیں بلکہ التجا و تضرع ہے خلاصہ یہ ہے کہ (دیور نفس) کو تھارادون
 خاموش کرتا ہے (یعنی تھارے کلام میں جو حقائق و معارف و تعلیمات و ارشادات ہوتے ہیں اس سے خیالات
 نفسانی رونے ہوتے ہیں تو آپ کا جو قول ہے کہ مت خاموش کن میں ہوشدار الخ ہماری درخواست اس کے
 متافی نہیں کیونکہ خاموشی مطلوب یہی خاموشی نفس ہے اور یہ آپ کے لفظ سے حاصل ہے جس کے ہم خواہان
 ہیں پس ہماری درخواست میں تمہیل آپ کے ارشاد کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ کلام شیخ سے انوار و برکات
 حاصل ہوتے ہیں بہت توجہ سے اس کو سننا چاہیے اور آپ جو کہتے ہیں کہ سہنہ اندر گوش حس و دل کنید
 الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ گوش الباطنی کو ہوشیار کرنا چاہیے تو ہم بھی یہی چاہتے ہیں اسی لیے تو آپ کے لولے کے خواہان
 ہیں کیونکہ ہمارا گوش ہوش بن جائے جب آپ گویا ہوتے ہیں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ حس خشکی بیکر خشکی
 بزد الخ جس میں خشکی سے تغیر اور دریا کی ترغیب ہے تو ہم اس کے بھی مخالف نہیں مگر یہ بھی ایک ہی صحت سے
 حاصل ہوگا کیونکہ ہماری خشکی (صفات جسمانیہ دریا (صفات روحانی) ہو جاتے ہیں جب آپ دریا سے
 افاضہ میں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ سیر باطن بہت بالا سے سماخ و فیولت بھی آپ کی ہی صحت میں متغیرگی
 کیونکہ آپ کی صحت میں جاری واسطے خاک زمین بھی فلک سے بہتر ہے اور تم ایسے ہو کہ سانس سے
 تم سے منور ہے اور بدون آپ کی صحت کے خود اگر ہم فلک پر بھی پہنچ جاوین تو ہمارے لیے تاریکی ہے
 اور تمہاری صحت میں چونکہ تم مشابہ چاند کے ہو اس لیے فلک کب تا نزدیک ہو سکتا ہے (وجہ یہ کہ تھارے
 پاس اگر زمین پر رہیں تو قیلم و قلمین و برکات صحت کی بدولت انوار روحانی حاصل ہونگے جب تم سے دور
 ہو گئے گو فلک ظاہری پر پہنچ جاوین تو انوار روحانی سے بے بہرہ رہیں گے کیونکہ فوت مکانی کے لیے انوار
 روحانی لازم نہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ تمہاری صحت میں تو خاک زمین پر رہ کر آسمان سے برآمد جائیگے اور
 بدون تھارے آسمان پر رہ کر بھی مثل زمین کے پست ہو جاؤ گے کیونکہ افلاک ظاہری کو تو صرف
 رفعت صوری ہی حاصل ہے اور روح کے لیے رفعت معنوی میسر ہے (جو تمہاری صحت میں مل سکتی ہے)
 وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ فلک تو جسم ہے اور اجسام کو رفعت صوری حاصل ہوتی ہے اور روح ایک
 امر معنوی ہے اور اجسام بمقابلہ معانی کے ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے اسلئے الفاظ کر معانی کے مقابلہ میں
 غیر مقصود ہوتے ہیں (اسی طرح اجسام غیر مقصود ہیں اور اراح مقصود پس غیر مقصود کے لیے فوت
 کا ادنیٰ درجہ مناسب ہے اور مقصود کے لیے درجہ مناسب ہے خدا کو اسلئے ہر ایک نگاہ والد اور مہربانیت کر دینا کہ غم نہ بڑھ گیا۔

جواب گفتن وزیر کہ خلوت رانمی شکتم

گفت حجت ہاے خود کو کہ کنید
 پند را در جان نرول رہ کنید

مایدو شرط بحکم اندر برودات	برودات از استی خوش صفات
----------------------------	-------------------------

بُرد و مات از استی خوش صفات

(زعمہ مضرب) - ناسے نے۔ برویات حاجت۔ یہاں سے مولانا ساجات کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور
اس میں مضامین توحید کے بیان کرتے ہیں مناسبت اقبل سے ظاہر ہے کہ وہاں گریہ کا اضطرابی غیر
اختیاری ہونا بیان کیا تھا بیان اسی مضمون کی تاکید و تقریر ہے کہ سب افعال میں ہماری یہی حالت ہے
کہ محض مجازی اختیار رکھتے ہیں اور مختار حقیقی اور ہمارے سب افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور
اس مرتبہ خلق میں ہم محض بے اختیار ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے اللہ ہماری مثال جنگ کی سی ہے
اور آپ گویا مضرب اور رہے ہیں دینی خالق ہمارے افعال کے آپ ہی ہیں تو گویا ہم میں افعال ہم
سے سرزد ہو رہے ہیں مگر تو شرعی واقع میں آپ ہی ہیں تو اس بنا پر ہم اگر زاری کریں تو وہ ہماری حق
سے (حقیقتاً) نہیں ہے بلکہ گویا آپ اس فعل کو کر رہے ہیں (یعنی باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے اور نہ چند یہ
حق تعالیٰ کی طرف حقیقت صرف خلق افعال کا منسوب ہے نہ صدور و الحاکم وہ عبد کی طرف منسوب ہے مگر بطور اسناد
الی السبب کے اس شعر میں زاری سے کنی کہد یا ہے جیسا ایک حدیث میں بھی وارد ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندہ
سے قیامت میں پوچھیں گے استطاعت تک فلم یطعمنی یعنی میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے کھانا نہیں دیا اسی طرح
پانی اور کپڑے کی نسبت ارشاد فرمادیں گے تو بندہ عرض کرے گا کہ آپ تو اس سے منزہ ہیں اس کے
کیا معنی ارشاد ہو گا کہ تجھ سے ہمارے ظلمان بندہ نے کھانا یا پانی یا کپڑا مانگا تھا اگر تو اس کو دیتا تو میں مجھ کو
ملا احدث تو اس حدیث میں کھانا مانگنا کہ فعل جہد ہے حق تعالیٰ کی طرف بطور اسناد مجازی کے نسبت
کیا گیا اسی طرح قرآن مجید میں وارد ہے فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ امین قرأت جبریل علیہ السلام حق تعالیٰ کی طرف
نسبت کیا گیا اسی طرز پر مولانا نے فرمایا ہے زاری یعنی اب یہی مضمون دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ہماری
مثال ایسی ہے جیسے نے ہوتی ہے اور ہم میں جو آواز ہے وہ آپ کی جانب سے ہے جیسے نے کی آواز نے فواز
کی جانب سے ہے آگے تیسری مثال ہے نہ ہاری مثال پہاڑ کی سی ہے اور ہمارے اندر جو صدا پیدا ہوتی ہے
وہ آہ کی طرف سے ہے جس طرح پہاڑ کی صدا ابلنے والے کی طرف سے ہے اور اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے اندر
خدا کی آواز ہے کیونکہ مثال میں من کل الوجوہ تشبیہ نہیں ہو کر تھی جیسا کہ شریعت ماہی صیت و باد و شلخ
کی شرح میں مفصل بیان کیا گیا ہے بلکہ صرف متاثر و مؤثر ہونے میں تشبیہ ہے گو کیفیت متاثر و متاثرین متاثر
آگے جو بھی مثال ہے کہ ہماری مثال شطرنج کی سی ہے کہ اسکے ہر دن کی چال جیسے ہر وجہ کا مدار ہے شاطر
کی جانب سے ہے اسی طرح ہماری حاجت یعنی وہ افعال جن سے ہم غالباً جا دین یا مغلوب ہو جا دین کی
جانب سے ہیں (باعتبار مؤثر و خالق ہونے کے جیسا اور بھی کہا گیا ہے۔

و مسکنات و تیزلر میں حق جل و علی شانہ کے موثر و خالق ہونے کا ہر وقت استحضار رکھے اور ہر چند یہ امر

داخل عقائد ہے مگر اعتقادین تصدیق اجمالی کافی ہے اور مراقبہ میں احتضار اور ہر جز پر تفصیلی توجہ زائد ہے
کیفیت انفعال خلق کی اس کی بدولت پیدا ہوتی ہے اور شرب توحید سے یا یک شعبہ ہے مگر محققان حال نے
مطلقاً اہل زمانہ کو مراقبہ توحید سے منع فرمایا ہے کیونکہ مسئلہ نازک ہے اور فہم ناقص ایسے فہم پرش کا اندیشہ ہے
کہ افعال مرشدی اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ علاوہ نقصان فہم و قلت علم کے عشق و محبت الہی میں بھی کمی ہے
ایسی حالت میں جب ہر شے کو مستند الی الحق سمجھے گا اور دسا لفظ و اسباب سے مطلق نظر اٹھ جاوے گی اور قلت
محبت الہی سے بعض واقعات میں رضا تسلیم میں کمی ہوگی تو وہ تنگی اور کمزورتی نمودار نہ ہو بلکہ حق حل و علی شانہ کی طرف
سے ہوگی اسوجہ سے جب تک کہ علم و فہم و عشق سب کامل ہوں یہ مراقبہ منوع ہوگا فحقی قاعدہ بھی ہے
کہ جس مستحب میں مفاسد کا اندیشہ مروجہ ہو کر رہے ہو جائے۔

یا کہ بابائیم با تو در بیان
تو وجود مطلق فانی نہ
حکم شان از یاد ما شد و بدم
آنکہ ناپید است ہرگز کم ہا و

ما کہ بابائیم تو را راجان جان
ما عدہ بابائیم و ہستی ہاے ما
ما ہمہ شیران و بے شیر علم
حکم شان پیدا و ناپید است با و

ہستی ہاے اسطوت بر فانی نامصفت وجود مطلق پیدا و راجان جان یا بجا لفظ ما آیا ہے ما چو
چنگیم ما چو نایم ما چو شتر نیم اب اس سے اضراب کر کے کہتے ہیں کہ ہم کیا چیز ہیں کہ آپ کے سامنے ہم پر
لفظ کا صادق آوے کہ افعال مرشدی (یعنی ہمارا وجود تو اتنا بھی نہیں کہ ہم اپنے کو ہم کہہ سکیں مقصود اس
ہے انفعال وجود میں گویا وہ وجود ہی نہیں بلکہ ہم بے حیاء آگے فرماتے ہیں کہ) ہم اور ہماری ہستی سب
عدم ہیں (گو ظاہر میں ہستی معلوم ہوتی ہے) اور آپ وجود مطلق (کامل) ہیں مگر محسوس نہ ہونے کی وجہ سے
فانی نامیں یعنی نظر حسی کی کتنی بڑی غلطی ہے کہ ہستی موہم کو نہ حسی حقیقی سمجھتی ہے اور ہستی حقیقی کو موہم
اور خیالی سمجھتی ہے جیسا مسائل و خیالات سے مشاہدہ ہو رہا ہے کہ اپنی ہستی پر حبقد نظر ہے ہستی
حق پر گردنیں آگے اس ضمن کی مثال ہے کہ ہستی نیستی ما ہو جانے اور نیستی ہستی ما ہو جانے ہماری
ایسی مثال ہے جیسے شیر علم ہوتا ہے دیر چم پر تصویر بنا دیتے ہیں) ہوا چلنے سے حکم کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے تو افعال
نظر آتا ہے اور ہوا نظر نہیں آتی (تو یہ جملہ نیست ہے اور ہستی معلوم ہوتا ہے اور ہوا کو حرکت ہے ہستی اور نظر
سے نیست معلوم ہوتی ہے اسی طرح ہماری ہستی اور افعال وجود واجب کے سامنے کالعدم ہیں مگر محسوس وجود معلوم
ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کا وجود اور مشریت موجود حقیقی ہیں مگر اس کی طرٹ نظر نہیں جاتی اس کے بعد اپنے لیے
دعا کرتے ہیں کہ) جو چیز نظر نہیں آتی (یعنی مشریت حق تعالیٰ کی) وہ (ہمارے دل سے) کبھی کم نہ ہو یعنی
خدا کرے حقیقت مشکف ہو جاوے اور صفات و افعال الہیہ کا مشاہدہ ہر وقت نصیب ہے کہ افعال مرشدی

ہستی بابائیم از ایجاد است

با و ما ہو و ما از واد است

لذت ہستی نمودی نیست را عاشق خود کردہ بودی نیست را

باد ہو اسرار الفاس بود ہستی۔ داد عطا۔ عاشق تابع و مستخرج یعنی ہماری سائنس (حیات) اور ہماری ہستی وجودیہ سب آپکا عطیہ ہے (آگے اسکے عطیہ ہونے کا بیان ہے کہ) ہماری ہستی سب آپکی ایجاد کی ہوئی ہے (اسمین تصریح کر دی کہ حق تعالیٰ کی طرف جو آپ کے شعرا میں اپنے خفاں صفات کی نسبت کی ہے وہ نسبت خلق و ایجاد ہے جیسا داسطی لاثبات کی تحقیق میں بیان ہو چکا ہے) اور اپنے ایجاد کے بعد نیست (مکن) کو ہستی (ضالی) کی لذت چکھا دی کہ اپنے وجود پر نظر کر کے خوش ہوئے یہ تو نفسانی نعمت ہوئی (اور اس نیست ممکن) کو اپنا عاشق بھی بنالیا دیہ روحانی نعمت ہوئی کہ اقبال ارشدی اور عشق و محبت کا مادہ سب عطا ہوا ہے بعض نے اسکو مسئلہ کر دیا ہے بعض نے اس سے کام لیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ عدم کو وجود دیہ یا اور اسکو اپنا عاشق (تابع) بنالیا کہ اسمین تصرف کر کے مبدل ہو وجود کر دیا۔

توجیہ ثانی پر یہ اشکال ہو گا کہ اگر عدم سابق عدم محض ہے تو اسکے سوا قدرت ہونے کے کیا معنی اور اگر وہ قلیتا تعلق علم الہی کے عدم محض نہیں ہے من و وجہ و ثبوت کے ساتھ تصدیق تو ایک شے ممکن ثابت کا قودم لازم آتا ہے سوائل میں توجیہ لکھی ہے عقول متوسطہ سے خارج ہے مگر ظاہر اشق اول کو اختیار کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقدور ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسکی ضد پر قدرت ہے جو کہ قدرت متعلق ضد میں سے ہوئی ہے ایک ضد کا مقدور ہونا مستلزم ہو گا دوسری ضد کے مقدور ہونے کو اور بعض نے شق ثانی اختیار کیا ہے اور اس مرتبہ کو اعیان ثابتہ سے تعبیر کیا ہے اور اسکو صفت الہی کہا ہے تو ممکن کا قودم لازم نہیں آیا مگر اسمین یہ اشکال ہے کہ وہ تصرف ایجاد کا محل نہیں ہے اسمین کوئی تغیر ہوا کیونکہ اسکی حقیقت ظہور آہستہ میں اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں تغیر سے منزہ ہیں۔

<p>لذت انعام خود روا گیر ور بگیری کیست جست و جو کند منکر اندر ما مکن در ما نظر ما بنودیم و تقاضا مان بنود</p>	<p>نقل و بادہ و جام خود روا گیر نقش بانقاش چون نیز و کند اندر اکرام و سنجایے خود ذکر لطف تو ناگفتہ مائے شغور</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

داد و بردار تھا عاشق خود کردہ بودی نیست را جس سے نعمت عشق کا عطا فرمانا معلوم ہوا تھا اب اسکی نسبت جناب باری میں عرض کرتے ہیں کہ) اپنے انعام (نعمت عشق) کی لذت کو ہم سے سلب نہ کیجیے اور سامان عشق کو کہ نقل و بادہ و جام (دو باطنی) ہے (مراد علوم و معارف و حالات باطنی میں ہم سے واپس لیجیے اور اگر آپ واپس لینا چاہیں تو ایسا کون ہے جو نمود و بظاہر سے مطالبہ کر کے دیکال قابل اللہ تعالیٰ لائیل عمایقتل و قال لا محبت لکمہ کہو کہ ہم نقش میں اور آپ نقاش میں اور نقاش کے ساتھ نقش کب زور و مقابلہ کر سکتا ہے داد و ہم اس نعمت کے استحقاق کا دعوے نہیں کرتے بلکہ اگر ہماری خطا اور قصور پر

نظر کیا دے تو واقع میں ہم کسی طرح اس نعمت کے اہل نہیں ہیں مگر صرف آپ کے فضل و کرم سے امید کرتے ہیں تو ہم کی نہ دیکھیے اور ہماری حالت پر نظر نہ فرمائیے (ورد نہ ہماری حالت تو بُری نکلتی گی) اپنے اکرام و سخاوت کو دیکھیے (اور اس کے متوجہ ہونے کیلئے استحقاق کی ضرورت نہیں چنانچہ ہم پہلے بالکل نہ تھے نہ ہمارا تقاضا (اور سوال) تھا کہ ہو کر فلان فلان نعمت دیکھیے مگر آپ کا لطف ہماری آنکھیں بائیں سمجھتا تھا دینے ہمارے بے مانگے وجود یا اور جو چیز میں ہمارے بے مناسب دیکھیں وہ دین انکو یا نہیں کہہ دینا چاہتا تھا یہی معنی ہیں اس قول کے جس چیز کو استعداد و تقاضی تھی وہ عطا کی گئی اور یہاں یہ مطلب نہیں کہ استعداد عطا کے لیے علت یا جواز علت ہے اور ہم استعداد کی وجہ سے مستحق ہو گئے تھے کیونکہ استعداد ایک امر عیدمی ہے اس میں صلاحیت علت ہونے کی کب ہو سکتی ہے نہ ہمارا کوئی استحقاق تھا علت سب کی حرمت و حرمت حق تعالیٰ کی ہے جس کے استحقاق کی کوئی علت نہیں۔

حق تعالیٰ کا لطف و احسان

عاجز و بستیہ جو کو دک و شکم	نقش با شدمیش نقاش و قلم
عاجز ان چون پیش سوزن کارگر	میش قدرت خلق حبلہ بارگر
کا نقش شادی و گم گم کب	نقاش آدم مند
نطق نے تمام زندا ضرور نفع	دست نے تا دست جہانم دفع

یہ اشعار اس صریح سے متوسط بین نقش با نقاش چون نیرو کند مطلب یہ کہ نقاش و قلم کے سامنے نقش محض عاجز اور مجبور ہوتا ہے جس طرح ان کے پیش میں بچہ کہ کوئی اختیار و قدرت نہیں رکھتا (اللہ تعالیٰ اسکی جیسی صورت چاہیں بنا دیوین ہو لندی بصور کم فی الارحام کیف یشاء) قدرت حق کے دروبر و بار گاہ دنیا کی تمام مخلوق اس طرح عاجز ہیں جس طرح سوزن کے سامنے کار گاہ (وہ کڑا کڑے کا جیسر سوزن سے بیل و بوٹہ بناتے ہیں پس جس طرح سوزن مختلف نقوش بناتی ہے اسی طرح) قدرت حق کبھی شیطان کا نقش بناتی ہے کبھی آدم کا کبھی خوشی کا نقش طیار کرتی ہے کبھی غم کا (مخلوق کے پاس) نہ ہاتھ ہے کہ تصرف حق کے بنانے کو ہاتھ لائے نہ قوت نطق ہے کہ اپنے نفع و ضرر کے بارہ میں ذرا دم مار سکے۔

گفت ایرو کار بیت از بیت	آواز قرآن باز جو تفسیر بیت
ماکان و تیر اندازش خداست	گر ہر ایم تیر آن کے زیباست

بیت جنس بیت مراد اشعار بالا ضمن توحید مطلب یہ کہ ہمارے اوپر کلمات کی تفسیر فرماید قرآن میں تلاش کرو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف آجے حقیقت میں نکو کہ نہیں پھینکے جبکہ ظاہر میں پھینکے لیکن اللہ تعالیٰ نے پھینکے تھے (یعنی خالق رسی کے آپ نہ تھے گو فاعل تھے اور سیوجہ سے رست میں اس کا اثبات اسناد کیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالق تھے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ہم تیر چلا دیں تو وہ ہماری طرف سے نہیں (اعتبار حقیقت کے) بلکہ ہم (مثل) کسان ہیں اور تیر انداز

اللہ تعالیٰ میں (جیسے کہ آنہ محل صد و فضل ہوتا ہے اسی طرح ہوگا کہ صفات میں اور جہت میں موثر
تیرا انداز ہے اسی طرح موثر حقیقی یعنی خالق صرف اللہ تعالیٰ میں اور یہی مضمون اور پر کے اشارہ میں پس
قرآن مجید سے اسکی تائید ہو گئی اور ہر چند کہ اس آیت سے صرف وہی میں یہ حکم ثابت ہوا مگر چونکہ یہ سب
افعال ممکنات کے باہم مساوی و مائل ہیں ایسے سب میں یہ حکم بطور دلالت انھیں بالسادۃ کے ثابت ہو چکا
ف ان اشارہ میں مولانا نے حق تعالیٰ کو فاعل (یعنی جاعل) اور عید کو آگہ قرار دیا ہے اس کو
اصطلاح صوفیہ میں قرب فرائض کہتے ہیں اور ایک اعتبار سے اس کے عکس کا حکم کیا جاتا ہے یعنی بندہ
کو فاعل اور حق تعالیٰ کو آگہ کہا جاتا ہے اس کو قرب فاعل کہتے ہیں چونکہ یہ دونوں لفظ محل میں ایسے
مختصر تفسیر عرض کرتا ہوں جانا چاہیے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے صفات و ذیل
و دروہی شہوت و غضب زائل ہو جاتے ہیں اور اس کے نفس میں ایک مکملہ راسخہ حب مرضیات حق تعالیٰ
نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور
اعمال قبیحہ و افعال ذمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی نسبت حدیث میں آیا ہے فاذا
احببتہ كنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ ویدہ الی میطش بہا و رجلہ الی میشی بہا رواہ البخاری
عن ابی ہریرہ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اس کے کان اور آنکھ اور ہاتھ پاؤں بجاتا ہوں اس کے
ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً محال ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کے اعضاء و جوارح سے
سب افعال میری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں پس گویا میں ہی اس کے اعضاء و نجایا ہوں پس کلام تشبیہ
و تمثیل پر محمول ہے چونکہ مجازاً اس حدیث میں حق تعالیٰ کو آگہ اور عید کو فاعل کہا گیا ہے کہ سمیع و مبصرہ
و غیرہ کی آئندہ تعبیر یہ صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا اتباع کر کے یہ عنوان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل
اور حق تعالیٰ آگہ بن جاوے اور چونکہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول کثیر فاعل پر وارد ہے چنانچہ حدیث مکرر
میں عبارت مذکورہ سے پہلے یہ جملہ ہے و ما يزال عید ی تقرب الی بالنوافل حتی احببتہ فاذا احببتہ
مجاہدہ و ریاضت میں کثیر فاعل لازم ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا کثرت مراقبات یا تحلیل شہوات ایسے
صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب فاعل کہتے ہیں اور چونکہ اسمین صفات و افعال و ذیل کا ازالہ ہوا ہے پہلے
نفا و صفات سے بھی تعبیر کرتے ہیں دوسرے اقرب اعلیٰ درجہ کا ہے یعنی عید کی ہستی ایسی محمل ہو جاوے کہ اپنے
قدرت و ارادہ حق کے روبرو ذاتی طور پر کافانی و کالعدم جانتے لے اور افعال و اعمال میں بے غلہ
آنہ محضہ کے ہو جاوے اور حق تعالیٰ کی موثریت مستقلہ پیش نظر ہو جاوے اس مرتبہ کو اس عنوان سے
تعبیر کرتے ہیں کہ حق فاعل ہو جاوے اور عید آگہ بن جاوے اور چونکہ یہ اول سے اعلیٰ ہے کیونکہ اول میں صرف
نفا و ذائل تھا فنانا سے اختیار تھا اور اسمین فاعل اختیار ہے اس سے اعلیٰ سے اعلیٰ
ہوا اور حدیث میں تقرب بالفرائض کو تقرب بالنوافل سے اعلیٰ فیض کہا گیا ہے چنانچہ اسی حدیث کا

سب سے اول جزو یہ ہے و ما تقرب الی عبدی لشئ احب الی ما افرضت علیہ سبلہ موافقہ لحرث صوفیہ سکو
تقریب فرماؤ گئے ہیں اور چونکہ احسن مالک کو اپنی صفات اتمہ قدرت اختیار بھی نظر نہیں آتی سبلہ کو نافذ کرتے ہیں

ذکر جباری برائے زاری است
تجلیت مابعد دلیل اختیار
وین فریغ و تجلیت و آرزوم صیت
خاطر از تدبیر باگردان چہر است

این خبر جبرائیل منی جباری است
زاری مابعد دلیل اضطراب
گر نبودی اختیار این شرم صیت
ز جرات او ان بشاگردان چہر است

آرزوم بعضی صنف ادب کے اشعار میں جو توحید کا ذکر تھا ان میں بعض اشعار میں تو امور کو گنہگار کا ذکر ہے جیسے
نقش باشیخ اسمین تو نفی اختیار عجب سے کوئی اشکال لازم نہیں آتا اور بعض اشعار میں امور اختیار کا
ذکر ہے جیسے اکثر اشعار میں۔ اس سے شاید کم نمود کو شبہ واقع ہو جائے کہ جب عجب سے اختیار کی نفی ہے تو نہ بے
چہر حق ہوگا ان اشعار میں اس اشکال کو دفع فرماتے ہیں کہ (چو ہم نے ادب بیان کیا ہے یہ جبرائیل منی عبد
سے بالکل نفی اختیار کی مقصود نہیں اسکو جبر مذہم کہتے ہیں) بلکہ جباری حق کے معنی میں (یعنی مقصود یہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے اختیار کو ہمارے اختیار پر جبر و حکومت نظر حاصل ہے گو ہم کو بھی کس قدر اختیار حاصل ہو اس کو جبر محدود کہتے ہیں
اور اگر جباری استقلال اختیار کا ذکر ایسے کیا گیا ہے تاکہ ہم اپنے ضعف اختیار کو دیکھ کر عجز و زاری اختیار کریں
(اور واقع میں مذہب جبر صحیح نہیں بلکہ حق توسط در میان جبر و قدرت کے چنانچہ) ہمارا بعض اوقات عاجز و چلنا
دلیل اضطراب دیکھا اختیار کی ہے جس کو ادب پرست سب سے بیان کر دیا ہے اور بعض افعال نشانی پرست را تجل
ہونا دلیل اختیار کی ہے کیونکہ اگر بالکل ہوگا اختیار ہو تو اس قدر شرم کیوں آتی ہے اور حسرت و خجالت کس لیے ہوتی
ہے اس طرح اگر اختیار نہیں ہے تو شاگرد کو دکھاتا دزد جو تو بخ کیوں کرتے ہیں اور تدبیر میں خاطر پریشان کیوں
ہوتی ہے حاصل یہ کہ وجود اختیار کا ایسا یہی ہے کہ ہر وقت کے معاملات میں طبعاً اس کا اثر اور مقتضایا ظاہر ہوتا ہے

ماہ حق یہاں شد اندر ابراو
گنذری از کفر و بدین مگر وہ
وقت بیماری ہمہ بیداری است
سیکنی از جسم استغفار تو
سیکنی نیت کہ باز آیم برہ
جز کہ طاعت بنودم کار گزین
مے بہ شد بوش و بیداری ترا

ورقہ کوئی غافل است از جبر او
ہست این را خوش حال بشتوی
حسرت و زاری کہ در بیماری است
آن زمان کہ میشوی بیمار تو
میناید بر تو ز شستنی جسم
عمدہ بیان میکنی کہ بعد ازین
پس یقین گشت اگر بیماری ترا

حق امر داعی ہر وجہ ابر کا یہ از جمل۔ بگوئی میل کنی کہ میں غنا و پسندیدہ حسرت مبتدا و ہمہ بیداری خبر او پر
جو شرم و تجلیت سے نفی جبر و انبات اختیار پرست لال کیا گیا ہے اس پر کیا اشکال واقع ہوتا ہے ان اشعار میں

اس اشکال کی تقریر میں اسکے جواب کے مذکورہ خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم تقریر نہ کرو پر شبہ کرو کہ جس شخص کو افعال
 ناشائستہ پر شرم آتی ہے وہ بوجہ اختیار کے نہیں بلکہ اسوجہ سے ہے کہ اسکو اپنے مجبور ہو چکی خبر نہیں اور درحقیقت
 یعنی جبر و جمل چاند کے واضح اور ثابت ہے اسکے ابرجہل میں نہان ہو گیا ہے تو اس کا ایک بڑا عمدہ جواب ہے
 اگر تم (غور سے) سنو اور کفر و ضلالت کی باتوں سے دور رہو اور دین (حق) پر باقی ہو (وہ جواب یہ ہے کہ
 بیماری میں جو حسرت و زاری ہوتی ہے وہ اس بیماری کے وقت میں باقی بیداری (و آگاہی سے پیدا)
 ہوتی ہے جو وقت تم بیمار ہونے سے پہلے گناہوں سے استغفار کرنے لگتے ہو اور گناہ کی رشتی و خرابی کو نظر
 آنے لگی ہے اور یہ کچھ زیادہ کرتے ہو کہ اب راہ پر آ جاؤ نگاہ اور یہ عہد و پیمان کرنے لگتے ہو کہ اسکے بعد بجز
 طاعت اور کوئی کام پسند نہ ہو گا پس یقیناً ثابت ہو کہ بیماری جھکو ہو شکاری و بیداری بخشی ہے (حال جواب کا یہ ہے
 کہ اول دو مقدمے ثابت و ظاہر ہیں اول یہ کہ بیماری میں انسان کی حالت اور غلطی دفع ہو جاتی ہے شکیبازی
 با تو کو بڑی سمجھنے لگتا ہے دوسرا مقدمہ یہ کہ بیماری میں توبہ کرتا ہے پس اگر بے افعال پر شرما نا جو جمل
 و بخیاری کے ہوتا ہے جیسا سائل نے شبہ کیا ہے تو بیماری میں تو وہ جمل جاتا رہا پھر کیوں شرما تا ہے توبہ کرتا
 ہے پس باوجود زوال جمل کے شرم و معذرت کرنا صحت دلیل ہے کہ واقع میں انسان کے لیے اختیار و حال
 ہے کہ ثبوت اختیار کا یہی ہے عارضہ بقیہ تقریر میں نہایت میں لائل نہیں ہیں پس یہ مقدمات محتاج اثبات نہیں۔

پس بدان این اصل لے اصل جو	ہر کہ او بدست آورد دست و
ہر کہ او بدست آورد دست و	ہر کہ او بدست آورد دست و

دو دون شمر جائے معترضہ میں چونکہ او پر دو جسمانی کام موجب آگاہی ہونا بیان کیا ہے اس مناسبت
 مرد و دل کی چنی بیان کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ اس قاعدہ کلیہ کو سمجھو کہ مسکو در محبت ہو گا اسکو محبوب کا مہر
 بجا دیگا اور جو شخص زیادہ بیدار (محبت) ہو گا محبت سے وہی زیادہ ہو گا اور جو زیادہ آگاہ (محبت) ہو گا
 وہی زیادہ رُخ زور و عاشق ہو گا (حال یہ محبت سے وصال محبوب میسر ہوتا ہے جیسا حدیث میں ہے
 تقریر الی شہر تقریر الی شہر ذرا عالم الحدیث اور حدیث ہے اَلْمُؤْتَمِعُ مِنْ احَبِّ

گر ز جبرش کی زاریت کو	جیش زنجیر جباریت کو
بستہ در زنجیر چون شادی کند	کے اسیر حبس آزادی کند
در تو می بینی کہ بایت بستہ اند	بر تو سر منگان شبہ نیست اند
پس تو سر منگی کن با عاجزان	زانکہ نبود طبع و خود می عاجزان
چون تو جبر او کسی بینی گمو	در ہم می بینی نشان دید کو

سرنگی زور و ظلم - عاجزان اول جمع عاجز - عاجزان ثانی مرکب از لفظ عاجز و ان اکم الخارہ دہیان سے
 عود ہے مضمون تحقیق مسئلہ جبر و قدر کی طرح اشکال مذکور کا پہلا جواب تحقیقی تھا یہ دوسرا جواب الزامی ہے

خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم جبر و حکومت خداوندی سے آگاہ ہو (جیسا دعویٰ کیا ہے کہ واقعہ میں انسان مجبور کلمی ہے اور بالکل مختار نہیں) تو لاری اور عاجزی تمہاری کہاں ہے اور زنجیر جاری حق کیساتھ جو تمہاری بنفیس و معرفت متعلق ہوتی ہے وہ (یعنی اسکی علامت) کہاں ہے (یعنی ہرشی کو اسکے آثار لازم ہوتے ہیں اعتقاد جبر کے لازم میں سے یہ ہے کہ کسی بات میں اپنا زور نہ چلاوے بلکہ اپنے کو زار و نزار عاجز و مجبور سمجھے پھر کہو جبر کہ باوجود اس اعتقاد کے تمہاری عاجزی کہیں نظر نہیں آتی اور حکم خداوندی کے رو برو اپنے اختیارات کو مسئلہ نہیں کرتے بلکہ لوگوں پر زور و ظلم کرتے ہو معلوم ہوا کہ تمہارا دل عقیدہ جبر کو قبول نہیں کرتا پھر زبان سے دعویٰ جبر کا کیوں کرتے ہو اگر کیوں اعتراض کرتے ہو اس کے اسی کا نتیجہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص زنجیر میں بندھا ہوتا ہے (جیسے تم اپنے کو مقید جاری حق سمجھ رہے ہو) وہ خوشی کب کرتا ہے (جیسے تم خوشیاں کر رہے ہو) اور جو اسیر حبس ہوتا ہے وہ آزادی کب کرتا ہے اگر واقعی تمہارا اعتقاد ہے کہ تمہارا باطن (اختیار) باز ہو رہا ہے (دزنجیر جاری میں اور تم پر بادشاہ (حق تعالیٰ) کے سرنگ تضا و قدر تسلط ہوے بیٹھے میں تو تمہارے ساتھ زور و ظلمت کیا کرو کیونکہ عاجز اور عاجزوں کی خصلت اور عادت نہیں ہوتی (حاصل یہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو جبر کے مستعد ہو یا نہیں ہوں) اگر اس کے جبر کے مستعد نہیں ہو تو اس کا دعوے مت کرو اور ظلم سے مت کہو اور اگر مستعد ہو تو اسکے آثار (دعویٰ و بیجا بگی) کہاں میں دکھاؤ۔

در بیان کاری کہ میاست ملان	قدرت خود را ہی بینی عیان
در بیان کاری کہ میاست محبت	خویش را جبری نمی بین از خداست

(اس میں بیان ہے تیس نفس معترض کا کہ جبر کا صرف بہانہ ہے حقیقت میں عرض اصلی اتباع ہوتا ہے جس کا تم میں رغبت ہوتی ہے اپنی قدرت کا مشاہدہ کرنے لگے ہو (اور جبر سے دست بردا ہوتا ہے) اور جس کام میں رغبت اور خواہش نہیں ہوتی اپنے کو جبری بنا لیتے ہو کہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہے (ہمارے اختیار سے خارج ہے اگر سب جبر کا اعتقاد ہے تو مرغوب چیزوں کی تحصیل میں اختیار اور قدرت سے کیوں کام لیتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ دعوے جبر محض بہانہ نفس ہے)

انبیاء و کفار و عجب جبرے اند	کافران و کفار عجب جبرے اند
انبیاء و کفار عجب اختیار	کافران و کفار و دنیا اختیار
زانکہ ہر مرغی بسوی جنس خویش	سیر و داو و پس چنانش پیش
کافران چون جنس سچین آمدند	سچین و کافران خوش آمدند
انبیاء چون جنس علیین آمدند	سوی علیین بجان مول آمدند
این سخن بایمان نہ ارد و لیک ما	باز گویم آن تمامی نصیر ما

و ہمیں دفتر نرسا شقیاء و علیین دفتر نرسا سعدا و مراد در دنیا جان و دفتر کہ دوزخ و بہشت مست بجا را

خوش آئین وصف ترکیبی اسے ہر عبادات دنیا را پسند کنندہ اور میان کیا تھا کہ لگ اپنے مطلب کو کبھی جبری
 بجاتے ہیں اور کبھی مختار ہو جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسلیم دونوں کو کرتے ہیں جیسا کہ واقعہ میں دونوں
 کا وجود حق ہے اب مشورہ دیتے ہیں کہ کس موقع پر جبر کو غلبہ دینا مناسب ہے کہ غلطی کی اسباب کو ترک کر دین
 اور کس مقام پر اختیار کو ترجیح دینا بہتر ہے کہ خوب اسباب میں سعی کی جاوے اور اس کے متعلق مختلف عبادات کا
 اظہار فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو کار دنیا میں جبری (اور تارک اسباب میں) اور کفار کا عقیبتی میں جبری
 اور تارک اسباب میں (انبیاء کو کار عقیبتی اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) اور کفار کو کار دنیا
 اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر پروردہ اپنی جنس کی طرقت چلا کرتا
 ہے وہ پیچھے پیچھے ہوتا ہے اور اس کی جان اپنے خواہش و رغبت آگے آگے ہوتی ہے پس کفار چونکہ دوزخ کی
 جنس (یعنی آگ کے مناسب تھے) اس لیے دوزخ دنیا کے طریقوں کو پسند کر لگے اور طالب دنیا ہوئے
 جس کا انجام جہنم ہے) اور انبیاء چونکہ بہشت کی جنس (یعنی آگ کے لائق تھے) اس لیے بہشت کی طرقت
 جان و دل سے متوجہ ہوئے اور دروغ کار عقیبتی ہوئے جس کا انجام بہشت ہے) اب آگے کہ طرقت
 رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کمین انتہائی نہیں ہم اس قصہ کا قلمہ بیان کیے دیتے ہیں

نومید کردن وزیر میدان را از رخصت

کاسے میدان زمین میں معلوم باد
 کہ بہرہ خوشیاں دیار ان باد
 وز وجود خویش ہم خلوت گزین
 بعد ازین با گفتگویم کار بست
 من نسوزم در عنائ و در عطب
 بر فراز آسمان چارمین

آن وزیر از اندرون آواز داد
 کہ مرا عینے چنین پیغام داد
 روئے در دیوار کن تنہا نشین
 بعد ازین دستور می گفتار بست
 تا بزیر چرخ باری چون خطب
 پہلوی عینے نشین بعد ازین

اس وزیر کے حجرے کے اندر سے پکار کر کہا کہ اے میرے وزیر بطرقت سے جان کو کہ بھل کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام
 نے پیغام دیا ہے کہ تمام اقارب و احباب سے علیحدہ ہو جاؤ اور بطرقت منہ کر کے دینی کسی کی طرف توجہ
 مت کر) اور قنایہ جاد اور اپنی ہستی سے بھی علیحدگی اختیار کر کے (یعنی میرا) اب آگے کہنے کی اجازت
 نہیں اور اس کے بعد بھل کر گفتگو سے کچھ سرکار نہیں اب سب کو نصحت کرتا ہوں اور مہمانوں اور جوئے آسمان پر
 دینے علیہ السلام کے پاس (آسمان دہستی) یہ چاہیوں کہ بلکہ نہ ناری کے نیچے (دنیا میں) مشقت و ماندگی
 (تعلقات غیر اللہ) میں ہمیں کی طرح جلتا ہوں دینے مگر اس عذاب تعلق دنیوی سے نجات پاؤں اور
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جا کر بیٹھ جاؤں جوئے آسمان کے اوپر۔

ف حدیثوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوسرے آسمان پر تبارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہونا ثابت ہے آسمان چارم پر ہونے کی کوئی دلیل نہیں پس مولانا نے یا تو جائزے مشہور میں الشعراء فرما دیا یا آسمان سے مراد مطلق کر لیا چاہے تو ہم لوگ جو کہ زمین پر رہتے ہیں ہمارے اوپر اڑ کر ہوا ہے وہ سب کچھ کر دے ناری میں کون اشعار میں چرخ ناری کہا ہے نیز کراہ آسمان اعلیٰ چوتھا کرہ آسمان دوم اس توجیہ کے اعتبار سے چوتھے آسمان پر کہہ سکتے ہیں۔

کتابہ نقوی مکتبہ نقوی

ولی عہد سائنس و فیزیک امیر راجد اجدا

واگمانی ہر امیر سے راجد اجدا
گفت ہر یک را بدین ملبوسی
وان امیران و گراستماع او
ہر امیر سے کو کشد گردن بکمر
لیک تا من زندہ ام این را گو
تا نیسرم من تو این پیدا کن
اینک این طو بار و احکام مسیح

یک بیک تنہا ہر یک حرف را ند
تا نب حق و خلیفہ من تو ہے
کر دینے جملہ را اشیاع تو
یا بخش یا خود پیدا رخ امیر
تا نیسرم این ریاست را مچو
دعوے شاہی و استیلا کن
یک بیک بر خوان تو برات فصیح

یعنی سوقت خلوت میں اس نے بارہ سرداروں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بلا کر اس سے لکھوائی اور یہ کہا کہ دین ملبوسی میں نائب حق اور میر خلیفہ صرف تو ہے اور دوسرے جتنے سردار ہیں وہ سب تیرے تابع ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سب کو تیرا تابع بنا دیا ہے پس اگر ان میں سے کوئی امیر گردن کشی کرے اسکو گرفتار کر لینا خواہ قتل کر دینا یا اسکو بایزخبر رکھنا لیکن جب تک میں زندہ ہوں یہ راز کسی سے مست کہنا جب تک میں مر نہ جاؤں اس ریاست کی نگرست کرنا دوزخ دوسرا ہر جگہ تنگ کرینگے کہ ہر خلاف کیون نہ دی یہ طو بار و احکام مسیح کے موجود ہیں انکو ملبوسی مفصل طور پر پڑھ کرنا یا کرنا۔

ہر امیر سے راجد اجدا
ہر یک را کرد او یک یک عزیز
ہر یک را او یک طو بار واد
تین آن طو بار با مختلف
حکم این طو بار ضابطہ حکم آن
ضد ہمدیکر زیبا بیان تا بہ سر

فیت نائب جزو دروین خدا
ہر حصہ اورا گفت این را گفت نیز
ہر یک سے صد و گروہ و المراد
ہر یک شکل حرف با بابت الف
پیش ازین کردیم این ضد را بیان
تشریح داد سیم این را لے نیسرم

یہ ہر امیر کو جدا جدا بلا کسی مضمون کہد یا کہدینا ہی میں تیرے اور کوئی میر نائب نہیں اور ہر ایک کو

جدا جدا سرزد بہ خلافت بنایا جو ایک سے کہا دوسرے سے بھی کہا اور ہم ایک کو ایک طوار ویدیا اور
ہر طوار دوسرے کے خلاف تھا تمام طواروں کے مضامین اس طرح باہم مختلف تھے جس طرح حروف
تہجی کی شکلیں باہم مختلف ہوتی ہیں اور ہر ایک کے احکام دوسرے احکام کے ضد اور خلاف تھے جیسا ہم
اس کے قبل اس کا بیان بھی کر چکے ہیں اس سرخی میں تخیل طرز پر ہر طوار دوسرے کا سراسر
مخالف تھا جیسا ہم شرح کر چکے ہیں۔

کشتن وزیر خویش را و خلوت

خویش را کشت از وجود خود بربست
بر سر گروش قیامت گاہ شد
موت کنان جامہ دران در شور او
از عرب بزرگ و زرومی و کرد
درد او دیدند در ماہائے خویش
کرده خون را از دو چشم خود رہے
ہم شہان و ہم مہان و ہم کمان

بعد از ان طیل روز گرد بربست
چون خلق از مرگ او آگاہ شد
خلق چند ان جمع شد بر گور او
کان عدد در اہم خدا دانند شمرد
خاک او گرد و گرد رسد پای خویش
آن خلایق بر سر گروش سے
جملہ از درد و فراقش در فغان

کرد قومی سرود بہ خویش اول۔ یعنی خود و خویش ثانی یعنی خوش و خوب از مرگ بجا گیری پس
لفظ خویش خود قافیہ بہت ردیف نیست فلان اشکال۔ مے یک ماہ۔ خون را بر لے خون رہے یا بچھل اید از
دو چشم بیان مقدم آن یعنی اسکے بعد در چالیس روز خلوت گاہ کا دروازہ بند رکھا پھر خود کشی کر لی اور اپنے وجود
سے خلاصی حاصل کی جب لوگ اسکے مرنے سے مطلع ہوئے تو اسکے گور پر قیامت گاہ لگی اسکی قبر پر بال تو پتے
پر اچھاڑتے شور کرتے اس قدر لوگ جمع ہوئے کہ اکھا عدد خلق تعالیٰ ہی شمار کرنا جانتے ہیں عرب بھی ترک بھی
رومی بھی۔ کر دی بھی۔ اسکے خاک گور کو لٹھا اٹھا کر اپنے سر پر ڈالتے تھے اور اس کے درد و غم کو
عمدہ علاج سمجھتے تھے۔ دیکھو کہ محبوب کی تکلیف برداشت کرنا بھی راحت ہے عرض اُن لوگوں نے
اس کی گور پر ایک ماہ تک انجی آگھوں کو خون کا راستہ بنا رکھا تھا اور اُس کے درد و فراق سے
سب آہ و فغان میں مشغول تھے اہل حکومت بھی بڑے ہی چھوٹے بھی۔

طلب کردن امامت علیہ السلام کہ ولیعہد از شما کہ امام است

از امیران کیت برجایش نشان
تا کہ کار ما از و گرد و تمام

بعد ماہے خلق گفتند کہمان
تا بجائے او شما میشد امام

دست دروایان و دست ادریم
چونکہ شد خورشید و مارا کرد داغ
چونکہ شد از پیش ویدہ وصل شد
چونکہ گل بگذشت و گلشن شد خراب

سر ہمہ بر اختیار او نہیم
چارہ نبود بر قاش از خراغ
تھانے باید از دمان یادگار
بوسے گل را از کہ جویم از گلاب

یعنی بعد ایک ماہ کے لوگوں کے مشورہ کیا کہ ان بارہ امیر دین میں سے اس وزیر کی جگہ کس کو بیٹھا جائیے تاکہ بجائے اسکے اس خلیفہ کو امام دین بن سکیں اور کار دین کی اس سے تکمیل ہو اور اسکے دست دمان سے تمکک کریں اور ہم سب اسکی تجویز پر سرب تسلیم عم کریں کیونکہ جب آفتاب چلا گیا اور ہم کو سوختہ کر گیا تو اسکی جگہ چراغ ہونا ضروری ہے اسی طرح جب آکھون کے سامنے سے محبوب دمر شد کا قرب آگیا تو کوئی نائب اس کا یادگار رہا ہے بے ضرور چاہیے جس طرح مثلاً فصل گل گذر گئی اور باغ دینان ہو گیا اب بوسے گل کو صرف گلاب سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ان سب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ جب اصل نکل سکے تو خلیفہ ہی سے فیض حاصل کرنا چاہیے۔

چون خدا ندر نیاید و عیان
کے غلط گفتہ کہ نائب بامتوب
نے دو باشد کا توئی صورت پرست

نائب تخت دین بنمیران
گر دونداری قبیح آید نہ خوب
پیش او یک گشت کھوشت رست

دعوت بجمعی متوب عنہ و لفظ نے دربر دو شعر کو لفظی است برائے اضطراب از اہل۔ بیان سے انتقال ہے دیگر مضمون کی طرف بناسبت مضمون سابق کے کہ اصل نہ لے کے وقت خلیفہ کی ضرورت ہے فرماتے ہیں کہ اسی طرح اللہ تعالیٰ معانہ خلق میں نہیں آتے اس لیے یہ حضرات انبیاء علیہم السلام حق تعالیٰ کے نائب بن گئے ہیں تاکہ ان سے فیوض حاصل کریں اب کہنے سے شبہ ہوا کہ نائب اور متوب عنہ تو الگ الگ ہوتے ہیں تو انبیاء اور حق تعالیٰ بھی بالکل غیر ہو گئے اس لیے اس سے اضطراب کر کے فرماتے ہیں کہ ہمیں میں نے (نائب) غلط کہہ دیا کیونکہ (ایسے) نائب کو متوب عنہ (حق تعالیٰ) کے ساتھ اگر غیر اور جدا سمجھو تو نتیجہ ہے خوب نہیں (اب اس سے شبہ بڑا کہ شاید ان میں بال اتحاد ہوگا اور کبھی وجہ سے بھی غیریت نہ ہوگی اس لیے اس سے بھی اضطراب فرماتے ہیں) کہ نہیں (دور جدا ہو گیا بال غلط نہیں کہتا بلکہ اس میں یہ ہے کہ جب تک صورت پرستی میں رہو یعنی دعو ظاہری کو دیکھو تو واقع میں وہ ہیں (اور باہم فیضان) اور جو شخص صورت سے چھوٹ گیا اور دعو ظاہری سے قطع نظر کر لی اور صرف دعو حقیقی پر نظر رکھی) اس کے نزدیک ایک جود ہے خلاصہ یہ کہ موجود حقیقی واجب تو صرف حق جل و علا شانہ ہیں اور واحد ہیں اور اس مرتبہ وجود حقیقی واجب میں کوئی چیز موجود نہیں کیونکہ سب ممکنات میں موجود بالوجوب کوئی نہیں اور اگر موجود ظاہری کے مرتبہ میں لکھا جاوے تو جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے وہ سب موجود ہیں یہ مطلب ہے مرتبہ صورت میں

وجود ظاہری میں تعدد و تغایر کے حکم کرنے کا اور مرتبہ میں حقیقت یعنی وجود واجبی میں وحدت کے حکم کرنے کا پنجہ مسئلہ جو حد سے مختلف تفرقات و عنوانات سے گذر چکا ہے اسکی تفصیل معلوم ہو سکتی ہے۔

تو نورش در نگران یک تو است
آن یے بینی دو ناید در بصر
چونکہ در نورش نظر انداختہ ہو
ہر یے باشد بصورت خدا این
چون نورش روی آری بے شک
لا تفرق بین احد من رسل
صد نہا یدیک بود چون بشری
در معانی تجزیہ وافر ادیت

چون بصورت بنگری شیت دوست
لاجرم چون بر یے آفت نظر
نور ہر دو چشم نتوان خرق کرد
وہر جلیع از حاضر آید و کان
خرق نتوان کرد نور ہر یے
اطلب المعنی من الفرقان قل
اگر تو صیب و صدابی بشری
در معانی قسمت و اعدادیت

یہ سب تیشلات ہیں اور کے مضمون کی بنیے دو چیز دن میں دن رہا اتحاد اور سن و صفت ہونے کی تیشلات
اگر ظاہری صورت کو دیکھو تو آنکھیں دو ہیں اور اگر ایک (مقصود) کو دیکھو تو وہ ایک ہے دہن اعتبار سے ایک
ہونے میں کوئی خفا یا شبہ نہ تھا اگر تقریب فہم کے لیے اسکے ایک ہونے کا ایک ثبوت فرما رہے ہیں کہ نور کے
ایک ہی ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب کسی چیز کو دیکھو تو وہ ایک ہی نظر آتی ہے و نظر نہیں آتی اسوجہ سے دونوں
آنکھوں کے نور میں بھی کوئی فرق نہیں کر سکتا تو کہ ایک اس آنکھ کے نور سے نظر آتی ہو اور وہ اس آنکھ کے نور سے جبکہ
اسکے نور میں کوئی شخص نظر نہ کرنا چاہے (تیشلات دوم) اگر کسی مکان میں دس جلیع لاکھو ظاہر ہیں ہر جلیع نور سے
کا غیب ہے مگر ہر ایک کی روشنی میں جدا جدا تیز نہیں ہو سکتی جب اسکے نور کی طرف توجہ کرنے کو دینے نہیں کہ
سکے کہ اتنی مقدار یا اتنی سافت تک فلان جلیع کا نور ہے اور اسقدر فلانے کا تلاش کر داس مضمون کو
قرآن مجید سے (یعنی اسکی تائید) اور یہ آیت پڑھو لا تفرق بین احد من رسل یعنی ہم نہیں تفریق کرنے کسی میں
اللہ تعالیٰ کے رسولوں میں سے (کہ کسی کو یاقین اللہ کی کونہ نہیں جانتا یا ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ نفس سالٹ
سب میں مشترک ہے جو کہ وصف مقصود ہے اسی لیے کسی کی تصدیق کسی کی تکذیب ناجائز
ہے اسی طرح تیشلات مذکورہ میں وصف مقصود نور ہے مشترک ہے) (تیشلات سوم) اگر تشریب اور تو
آبی معنی ہی لیکر شمار کرنے کو تو معلوم ہونگے اور جب سب کو جوڑو سب ایک ہو جائیگی (اور ہاں نور رفع ہوگا
ان تیشلات سے یہ مقصود نہیں کہ ان ہی مثالوں کی سی نسبت اللہ تعالیٰ میں اور مخلوقات میں ہے تعالیٰ اللہ
عن ذلک علوا کبیر الکہ مطلب صرف یہ ہے کہ جیسے ان مثالوں میں مقصود یا عرض متحد ہے اور مقصود حقیقی
ایک ہے اسی طرح موجود غیر حقیقی متحد ہے اور موجود واجب حقیقی ایک ہے پس وحدت موجود کو وحدت
مقصود سے تشبیہ دینا منظور ہے اور تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے جیسا اور ایک مقام پر اسکی خوب تحقیق گذر چکی ہے)

پس تمثیلات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ معانی میں قسمت اور عدد اور اجزاء اور افراد نہیں دیکھو کہ یہ سب مقتضی کثرت کو ہیں اور معانی مقصودہ میں محض وحدت ہے جیسا کہ پیرایان ہوا پھر ان امور کی اپنی ایش کماں قسمت کم متصل میں ہوتی ہے عدد کم متصل میں ہوتا ہے۔ اجزاء پر کل کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اجزاء خارجیہ میں صحیح بھی نہیں۔ افراد پر کل کا صادق آنا ضروری ہے یہ فرق ان مقبوبات میں ہے۔

<p>اتحاد یا بار باران خوش است صورت سرکش گداز آن کن مرغ ور تو نگداری عنایت ہلے او او نماید ہم بد لہا خویش را</p>	<p>پاسے معنی گیر صورت سرکش است تا بہ بینی زیر او وحدت چو گنج خود گداز دای و لم مولاے او او بدوزد و خرقت و رویش را</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اتحاد و اتصال و تعلق۔ یا اسلوب و طالب مراد معنی۔ رنج ریاضت۔ مولا غلام۔ ہم برکتے حصر۔ خرقت مراد قلب پارہ پارہ از عشق۔ وقتیں مراد جمیت بخشیدن یعنی جب ثابت ہو گیا کہ مقصود و مطلب اصلی معنی ہی حقیقت احد و تعلق ہے اور صورت یعنی موجودات ظاہری غیر حقیقی اسکا حجاب ہے اور تعلق طالب کو مطلوب کے ساتھ رکھنا پسندیدہ و زیبا ہے اور مطلوب حقیقت واحد ہے تو تم معنی (حقیقت حق) کا اتباع کرو اور اسکو تلاش کرو کیونکہ صورت (موجودات ظاہری) تو اتحاد سے سرکشی کرتی ہے اور اس میں مارو ہوئے کی قابلیت نہیں کیونکہ تعدد و تغاڑ اسکے لیے لازم ہے اسی لیے وہ حجاب ہے جب صورت کا یہ حال ہے تو اسکو گدازتہ کرو و ریاضت سے دینے حق تعالیٰ کے ساتھ ایسی مشغولی پیدا کرو کہ موجودات ظاہری نظر سے اٹھ جائیں یہی مطلب ہے گدازتہ اور ناکارنے کا جیسا اقسام فنا میں بیان ہو چکا ہے تاکہ اس کے اندر وحدت دینے حقیقت واحد حق (خداوند مطلوب) کی طرح نگو نظر آوے دینے قلب سے اس کا مشاہدہ ہو جیسا عنقریب آتا ہے اور اگر تم گدازتہ نہ کر سکو گے دیہ مطلب نہیں کہ تم ریاضت ہی نہ کرو بلکہ معنی یہ ہیں کہ اگر یہ خیال ہو کہ ہم بچا رونکی ریاضت دیکوشش میں یہ قوت کمان کہ اتنی بڑی دولت مجا دے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ اگر باوجود قصد و طلب کے یہ شرہ تھاری قدرت سے خارج ہو تو غم نہ کرو اور یا بوس مت ہو کیونکہ حق تعالیٰ کی عنایتیں خود اس کثرت کو نظر سے گدازتہ و فانی کر دینگی وہ ایسے ہیں کہ میراول اسکا غلام (اندہ سحر) ہے اس عنایت کو دیکھا یہ مقصود ہے کہ سعی تم کرو اور شرہ حق تعالیٰ مرتب فرماوینگے اب مضمون تا بہ بینی الخ کی شرح فرماتے ہیں کہ انگیزے سے مشاہدہ نہیں ہوتا بلکہ حق تعالیٰ ہی کا ہے کہ عارفین کے قلوب کو اپنا جلوہ معرفت دکھلا دیتے ہیں (جلوہ یہی ہے کہ بجز ذات و صفات حق کے کسی طرف التفات نہیں رہتا) اور درویش کا قلب جو عشق (اور طلب) میں پارہ پارہ ہو رہا تھا اسکو جمیت (وصال) عطا فرماتے ہیں۔

ف کہہ حصر میں اشارہ اسطرف ہے کہ معرفت و وصول حق بسماۃ تعالیٰ کا مکتبہ نہیں ہے بلکہ محض محبوب ہے

دیکھا و درون دولت سرکش و مولا علی الخ

اور اس کی تخصیص ہے بلکہ جہد رباب ہے ثمرات و مقاصد کے لیے مخصوص ہیں مثلاً پانی بنایا سیلاب کیلئے پلاخ کرنا صحت کیلئے
خوردن کرنا راسے صبح کیلئے ان کے ثمرات محض بنیاد نہیں مگر عادۃ الہیہ کی جاری ہے کہ ہاشر ت اسباب کے بعد ثمرات
عطا فرمادیتے ہیں اور بدن اسباب کے کم دیتے ہیں اسلئے اسباب کا مصلیٰ ہونا لازم نہیں آیا پس انسان بخاہدہ ریاضت و طلب
ہن کی مذکورہ مگر موفی حصول مقصود دین حق تعالیٰ کی عنایت کو سمجھے۔

بے سر و بے پایہ ہم آن سرور	بسیط بودیم و یک جو ہر سر
بے گروہ بودیم و صافی مچو آب	یک گروہ بودیم و چون آفتاب
شد عدد و چون سایہ ہائے کنگرہ	چون بصورت ابدان و سر
تا رود فرق از میان این فریق	کنگرہ ویران کنی ساز تحقیق

(بسیط بسیط و مجرد و مرکبہ جو ہر ذات مقابل عرض ہر پانچ حصے جسمانی۔ ان سران طرف مراد عالم ارواح گروہ راوید +
مادہ ہمانی مراد نورانی سرہ خاص بنجینق پاکیم مفتوح و دن زردہ و نیم مفتوح و دن کسورہ پادہ معرفت فلاخ نریگ۔ اس سے
اد پر کے شعرا و نایم نام کے مصداق اول میں طالب کو معرفت حق اور حضرت ثانی میں ہر کو مصلحت حاصل ہو جانے کا ذکر تھا اور حضرت
و حلال میں جانیں ہیں جسے محبت مجوسین بھی مناسبت نمودی ہے اسلئے ان اشعار میں اس مناسبت کا بیان فرماتے ہیں
کہ ہم (مرتبہ روح میں) بسیط اور جو ہر واحد تھے دینے نہ ترکیب تھی اور نہ تعدد تھا اور علما میں ہم شے اعضا و اجزاء تھے دینے
جسم سے منزہ تھے) اور آفتاب کی طرح ایک ذات تھے کہ آئین کثرت و ترکیب خارجی نہیں آئین تشبیہ ہے حصول کو
محسوس کے ساتھ) اور بے قید (بلکہ مادہ) اور نورانی تھے مثل پانی کے کہ گلوہ اور غلت و سیاهی سے خالی ہے)
جب وہ نور خاص (روح) عالم صورت میں آیا (یعنی بدن سے متعلق ہوا) تو وہ دو قسم ہوا اور متکثر ہو گیا
یعنی وہ روح واحد روح کثیر ہو گئی ہر بدن کے ساتھ جدا روح متعلق ہو گئی جیسے گلوہ دن کا سایہ ہوتا ہے کہ گلوہ
ساتھ جب نور آفتاب متعلق ہوا تو خود اس نور آفتاب میں ایک قسم کا تعدد آگیا کہ ایک کنگرہ پر و صوب پڑنے
سے اس کا سایہ الگ ہو گیا دوسرے کنگرہ کا سایہ الگ پڑا پس ابدان مثل کنگروں کے ہیں اور روح مثل
نور آفتاب کے ہے کہ تعلق ابدان سے خود اس روح واحد میں کثرت ہو گئی اور ارواح کثیرہ بن گئی تو گلوہ
چلے کہ بنجینق و ریاضت و مراقبات سے ان کنگروں (یعنی ابدان) کو بدن (اور فانی) کر دے تاکہ اس گروہ
(ارواح) میں فرق جاتا ہے (اور اسی روح واحد کی طرف کہ مری فیض ارواح ہے تو ہر جوارے بطرح کنگروں کے
توڑا لانے سے سب جھے دھوپ کے لیک بن گئے تقریر مناسبت کی یہ ہوئی کہ جیسے حق جل و علا شانہ بسیط ہیں
اسی طرح روح بسیط ہے جیسے حق تعالیٰ واحد میں اسی طرح روح واحد ہے جیسے حق تعالیٰ قید مادہ سے پاک
ہیں اسی طرح روح قید مادہ سے پاک ہے جیسے نور وجود حق کے مظاہر میں کثرت ہے اسی طرح خود جو روح میں کثرت
ہے جیسے ان مظاہر کثیرہ کے اٹھا دینے سے کہ جمادات حق ہیں نور حق کا مشاہدہ ہوتا ہے اسی طرح ان مظاہر کثیرہ
کے اٹھا دینے سے کہ جمادات روح ہیں نور روح واحد کا مشاہدہ ہوتا ہے ان ہی مناسبات کی وجہ سے روح کو

امریائی کہا جاتا ہے جب مناسبت ہوگی تو اب معرفت و جہل کے امکان میں کوئی شبہ نہ رہا اور اس مناسبت کی تقریر امام غزالی نے احیاء العلوم کی کتاب الحجۃ میں بہت مبسوط لکھی ہے۔

ف اشعار مذکورہ میں روح کے لیے پانچ حکم ثابت کیے ہیں بسیط ہونا، واحد ہونا، غیر مادی ہونا۔ روح کیلئے مظاہر کثیر ہونا اس کے مظاہر سے نظر ٹھانیے ہے اسکا شہود ہونا، سو اہل محقق تقریر کیا ہے جاننا چاہیے کہ ہر جگہ کہہ دیتے ہیں کہ روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شئی حادث ہے اور عالم اسے ہے یعنی مادہ سے مجز ہے عام خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں تحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گزر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے انکو روح عظم کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور طول کے نہیں بلکہ بطور تصرف و تدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فیاض ہے ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اسکی بدولت صرف انکی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشو و نما ہوتا ہے اس سے زیادہ حیوانات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشو و نما کے ان میں حس و حرکت بھی ہے اس سے زیادہ جن و انس پر ہے کہ علاوہ حفظ و محب و نشو و نما و حس و حرکت کے ان میں عقل و تدبیر کلیات بھی ہے اور پھر انسان پر مادہ بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق و معرفت الہی کی سب سے زیادہ ہے یہ سب فیوض اسی روح عظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پونچھنے کے لیے روح عظم اور عالم اجسام کے درمیان کچھ وساطت بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح عظم کو روح سر اجی اطلاق اور روح جزئیہ کو روح جزا جی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جو حیہ کو از باب الطلم و از باب انواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح عظم کیلئے ثابت کیے جاتے ہیں چونکہ وہ واحد ہے اسلئے حکم نانہی صحیح ہوا اور چونکہ عالم امر سے ہے اسلئے حکم ثالث صحیح ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اور یہ مادی نہیں اسلئے حکم اول صحیح ہوا۔ اور چونکہ ابد و جویہ اس کے مظاہر و وساطت فیض ہیں اسلئے حکم رابع صحیح ہوا۔ اور اشیاء و کثیرہ سے نظر اندھ کر ایک پر مدعا یا بیسی امر ہے پس حکم خامس بھی صحیح ہوا اور جاننا چاہیے کہ روح عظم کو قلبی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ قلبی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اسکو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح عظم کو نسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اسلئے اسکو قلبی حق کہنا زیادہ ہوا اور صورت حق بھی اسی حق کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورہ کے

و بیان آنکہ انبیاء علیہم السلام گفتند کل الناس علی قدر عقولہم زیر الہ تعالیٰ و انہ انکار کنند و ایشان را زبان دارد و قال علیہ السلام ان منزل الناس من انہم چونکہ او پر حضور توحید کا نازک اور ہم عوام سے بلند تھا، خصوص مناسبت در میان حق تعالیٰ و روح کا مسئلہ

ف اشعار مذکورہ میں روح کے لیے پانچ حکم ثابت کیے ہیں بسیط ہونا، واحد ہونا، غیر مادی ہونا۔ روح کیلئے مظاہر کثیر ہونا اس کے مظاہر سے نظر ٹھانیے ہے اسکا شہود ہونا، سو اہل محقق تقریر کیا ہے جاننا چاہیے کہ ہر جگہ کہہ دیتے ہیں کہ روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شئی حادث ہے اور عالم اسے ہے یعنی مادہ سے مجز ہے عام خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں تحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گزر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے انکو روح عظم کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور طول کے نہیں بلکہ بطور تصرف و تدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فیاض ہے ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اسکی بدولت صرف انکی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشو و نما ہوتا ہے اس سے زیادہ حیوانات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشو و نما کے ان میں حس و حرکت بھی ہے اس سے زیادہ جن و انس پر ہے کہ علاوہ حفظ و محب و نشو و نما و حس و حرکت کے ان میں عقل و تدبیر کلیات بھی ہے اور پھر انسان پر مادہ بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق و معرفت الہی کی سب سے زیادہ ہے یہ سب فیوض اسی روح عظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پونچھنے کے لیے روح عظم اور عالم اجسام کے درمیان کچھ وساطت بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح عظم کو روح سر اجی اطلاق اور روح جزئیہ کو روح جزا جی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جو حیہ کو از باب الطلم و از باب انواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح عظم کیلئے ثابت کیے جاتے ہیں چونکہ وہ واحد ہے اسلئے حکم نانہی صحیح ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اور یہ مادی نہیں اسلئے حکم اول صحیح ہوا۔ اور چونکہ ابد و جویہ اس کے مظاہر و وساطت فیض ہیں اسلئے حکم رابع صحیح ہوا۔ اور اشیاء و کثیرہ سے نظر اندھ کر ایک پر مدعا یا بیسی امر ہے پس حکم خامس بھی صحیح ہوا اور جاننا چاہیے کہ روح عظم کو قلبی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ قلبی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اسکو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح عظم کو نسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اسلئے اسکو قلبی حق کہنا زیادہ ہوا اور صورت حق بھی اسی حق کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورہ کے

و بیان آنکہ انبیاء علیہم السلام گفتند کل الناس علی قدر عقولہم زیر الہ تعالیٰ و انہ انکار کنند و ایشان را زبان دارد و قال علیہ السلام ان منہم چونکہ او پر حضور توحید کا نازک اور ہم عوام سے بلند تھا، خصوص مناسبت در میان حق تعالیٰ و روح کا مسئلہ

اور اسکی تفصیل کرنے میں کم فہم کی حضرت کا اندیشہ تھا ایسے اس سُرخ میمنہ انہما معذرت کا فرمایا اور اول حدیث کے مستی یہ ہیں کہ کلام کر دو تم لوگوں سے اچھی عقل کے موافق اور دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم حکم کیے گئے ہیں اس امر کا کہ لوگوں کو ان کے مراتب پر تارین اور یہ حضرت تین طرح کی ہے ایک ہے کہ اسکو خلافت شریعہ قبول کر لینا بعد دین اور بعد ابن جادین دوسرے ہے کہ الفاظ یاد کر کے اپنے کو اہل کمال سمجھنے لگیں اور اہل کمال کا مقابلہ کرنے لگیں تیسرے ہے کہ اسکا انکار کر لیں اور اہل اللہ کو برا کہیں اور چونکہ حضرت ادنیٰ و ثانیہ حضرت ثالثہ سے بڑھ کر ہے ایسے سُرخ میمنہ صرف تیسری کو بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ جب ادنیٰ گوارا نہیں تو اعلیٰ کیسے گوارا ہوگی اس لیے سکوت ہی مناسب ہے۔

لیک ترم تہانہ لغزو خاطرے
گرنداری تو سپردا پس گریز
کز بریدن تیغ را بنود حیا
تا کہ کثر خوانی نہ خواند بر خلافت
از وفاداری جمیع راستان

شرح امین را گفتمے من از مرے
نکھتا چون تیغ بولادست تیز
پیش این الماس بے اسپر میکا
ازین سبب من تیغ کردم در خلافت
آمدیم اندر تمامی داستان

مرے الماس مراد بحث و جدال الماس تیغ آبدار را ہم گویند یعنی میں اس مقام کی شرح خوب بحث و تلاش سے لکھتا مگر اندیشہ کرتا ہوں کہ کسی کے قلب میں لغزش ہو جاوے بہت سے بار یک مضامین تیغ فولادی کی طرح تیز ہوتے ہیں اگر تیرے پاس سپر نہ ہو تو پیچھے ہی ہٹنا چاہیے اس تیغ آبدار مسائل فقہ کے دہر و بدوین سپر (نہم) نہ آتا چاہیے کیونکہ تلوار کاٹنے سے نہیں ختماتی راہی طرح مضامین جب غلط ذہن میں آجاوین ایمان کو تباہ کر دیتے ہیں اس سبب میں نے تیغ (ریان) کو خلافت (خاموشی) میں کر لیا ہے تاکہ کوئی کثر خوان خلافت واقع نہ پڑے (خود اپنے دل میں کہ خود خراب ہو اور دن کے دہر و دوسرے برباد ہوں اب ہم داستان پوری کرنے میں متوجہ ہوتے ہیں کہ ان (دل کے) سچوں نے (کہ دل سے دیر کے مدد تھے) مسکی وصیت کا کیا ایفا کیا۔

جنگ کردن امر اور ولیعهدی و تیغ کشیدن بر ہمدگر

بر مقامش نائیبی خواستند
پیش آن قوم و فغاندیش رفت
نائب عیسیٰ منم اندر زمین
کین نیاب بعد ازو آن من ست
دعویٰ او در خلافت بد ہمین
تا بر آمد ہر دور انشم و محمود
بر کشیدہ میغما سے آبدار

کز پس این پیشوا برخاستند
یک امیر کے زمان امیران پیش رفت
گفت اینک نائب آن مرد من
اینک این طومار بران من ست
آن امیر و دیگر آمد از کین
از بغل او نیز طومارے نمود
آن امیران و کریک یک قطار

ہر کی رات و طواری بدست
ہر امیری داشت خیل بیکران
صد ہزاران مرد ترسا کشتہ شد
خون روان شد بچہ خیل از جہت بدست
تختہاے فتنہ با کو کشتہ بود

در ہم آقاوند چون پیلان مست
تینہارا بر کشیدند از میان
تاز سر باے بریدہ پستہ شد
کودہ کودہ اندر ہوا زین گرد خاست
آفت سر باے ایشان کشتہ بود

آن من حق من کہ وہ بسیار یہ بیان ہے داستان کا یعنی اُس مہیو اور زبر کے بعد وہ لوگ اُٹھے اور سکی جگہ نائب کے خوابان ہوئے ایک امیر کے بڑے اور اُس قوم کے دہرہ و آبا اور کہا کہ اُس شخص کا بلا و طہارہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا واسطہ نائب و خلیفہ ہوں دیکھو یہ طواری میری دلیل ہے اس پر کہ نبی است میرا حق ہے وہ دوسرا امیر کہین چھپا کھڑا تھا وہ بھی نکلا اور یہی دعویٰ خلافت اُس کا بھی تھا اور ایک طواری اُس نے بھی بغل سے نکال کر دکھلایا اب دونوں کو تختہ آیا اور ایک دوسرے کے دعوے کا انکار شروع کیا اسی طرح اور جو امرارت تھے وہ بھی صفت باندہ باندہ اور تیغ آجا کھینچ کھینچ کر ہوئے پھر امیر کے ہاتھ میں ہوا اور ایک طواری عرض پس میں ہل پڑی ہر امیر کے پاس کثرت سے لشکر تھا کوہنر نیام سے نکال نکال آتا وہ ہر گئے مال بہ کلا کھون نصرتی آئین قبول ہوئے اور سر پر بریدہ کے پٹے لگ گئے اور سیلاب کی طرح ہر طرف سے خون بہتا شروع ہوا اور ہوا میں تمام گرد و آلودہ ہر نئی غرض وہ مکار و زبر جو ختم فتنہ پر کر رہا تھا وہ ان نصرتیوں کی آفت اور ان کی جان کو علت ہو گئی۔

جو زبا بکشت و آن کو مغر داشت
کشتن و مردن کہ بر نقش تن مست
انچہ غیرین مست او شد یار دانگ
انچہ با معنی مست خوش پیدا شود

بعد کشتن روح پاک نعر داشت
چون اتار و جو زبا بکشتن مست
دانکہ بوسیدہ است نبود غیر بانگ
وانچہ بے معنی مست اور سوا شود

اور ز اخروٹ مراد بدن مغر مراد کمال روحانی۔ دانگ حصہ از در ہم۔ یار دانگ یعنی با قیمت۔ اور ایک سرفنی غم کردن حاذقان نصاری میں یہ شعر آیا ہے کہ ہر کہ صاحب ذوق بود از گفت او بہ لذتی میدید و سخن جنت او بہ جس سے معلوم ہوا تھا کہ انہیں کچھ لوگ اس کے دام ہلال سے بچ گئے تھے اکثر فتن عامین میں ایسے صلحا بھی قتل ہو جاتے ہیں یہاں اسکا حال بیان فرماتے ہیں کہ قتل ہونے سے آبدان ہلاک ہو گئے مگر جن میں مغر اور کمال باطنی ایمان و عرفان موجود تھا (انکو قتل سے کچھ ضرر نہیں پہونچا کیونکہ اُسکی روح تو پاک صاف رہی) بلکہ دنیا کے خرشون سے نجات ہو گئی اور انوار و لطافت میں اُسکو ترقی ہو گئی اب بطریق انتقال قاعدہ کلمہ کے طور پر بعد موت کے جو حالت پیش آتی ہے اسکا بیان فرماتے ہیں قتل ہوا مرگ ہو جو جسم کو پیش آتا ہے اُسکی ایسی مثال ہے جیسے اتار یا اخروٹ کو توڑ دیا جاوے آئین جو شیریں ہوتا ہے (توڑنے سے) اور زیادہ قیمتی ہو جاتا ہے (کیونکہ اُسکی خوبی ظاہر ہو جاتی ہے) اور جو بوسیدہ اور خراب ہوتا ہے پس آواز کے سوا کچھ

نہیں ہوتا اسی طرح جب بدن پر موت آتی ہے جسمین کمال اور صفات حمیدہ ہیں اسکی تو خوبی ظاہر ہو جاتی ہے
 لیکن نہ پہلے عواض جہانیہ سے اسکے انوار و کمالات متحمل مغلوب ہو رہے تھے اور جسمین کمالات و صفات حمیدہ نہیں
 ہیں وہ رسوا اور مغترب ہوتے ہیں (اور سب خرابیاں جو اس حیات جہانیہ سے پوشیدہ تھیں وہ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

روشنی کو سننے کی صورت پرست ہمنشین اہل معنی ہاشم جان بنی معنی درین تن بی خلالت تا خلالت اندر بود با قیمت سست تیغ چو بین را بسر در کار زار گرہ بود چو بین برود دیگر طلب تیغ در زار او خانہ اولیاست	از آنکہ معنی بر تن صورت پرست ہم عطا یابی و ہم با شنیفت ہست ہمچون تیغ چو بین در خلالت چون برون شد سوختن در آلت سست بنگر اول تانہ گرد کار زار ور بود الماس پیش آبا طرب دیدن ایشان شکار کیماست
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(پرست اول از پرستیدن پرست ثنائی مرکب از پرستندہ و خداوند سلاخ خانہ معنی جب ثابت ہو گیا کہ اعتبار
 کمالات روحانیہ کا ہے جسمانی قابل اعتبار نہیں تو ہوا و کمال روحانی کی تحصیل میں کوشش کرو کہ عقائد و اخلاق و محبت
 و معرفت و اخلاص ہے اور جو آثار و اعمال جسمانی اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ اسی حکم میں ہیں اور اگر بدن کمال روحانی
 کے جسمانی خوبی حاصل ہوئی تو کچھ بھی نہیں) کیونکہ معانی و کمالات روحانی جسم کے اعتبار سے مثل پرکے ہے (اگر
 پرندہ کے پر نہ ہوں محض بیکار ہے اسی طرح صورت بے معانی بیکار ہے اور جس طرح مرغ کے لیے آندہ پر راز و عروج
 ظاہری کا پر ہے اسی طرح صفات روحانیہ کے لیے کلمہ ترقی و عروج باطنی ہیں کہ ان صفات کی بدولت جسم کو بھی
 نما و حیات و خلوص و لذات معرفت سے جھکے ملتا ہے اب ان معانی کے حاصل کرنے کا طریقہ بتلائے ہیں کہ
 اہل باطن کی ہمیشہی اختیار کرو تا کہ تمکو عطاے الہی حاصل ہو اور جو الخ و تجا و جو انفرادی و فنی حافظہ اسرار کو کہتے ہیں
 یعنی تمکو اسرار عطا ہوں آگے پھر مضمون روحانی کوشش کی تاکید کرتے ہیں کہ جو جان معنی و کمال باطنی سے
 خالی ہو اس تن میں بلا خلالت اسکی ایسی مثال ہے جیسے خلالت کے اندر لکڑی کی تلوار کہ جب تک خلالت کے اندر
 لکڑی ہے باقیمت معلوم ہوتی ہے لیکن وہ خریدار کو معلوم نہیں کہ لکڑی کی ہے اور جب باہر نکلی پھر وہ جلائے کا
 ایندھن ہے (اسی طرح اسی روح جب تک بدن کے اندر رہے گی ظاہر و دنیا داروں کے نزدیک اس کی کچھ قدر و
 منزلت ہوتی ہے جو ان ہی بدن سے نکلی اور کندہ جہنمی جب تیغ چو بین (ایسی نکلی ہے تو اس) کو میدان جنگ
 میں مست بجا پہنچے ہی اسکو دیکھ لو تا کہ (میں وقت پر) کام خراب نہ ہو جاوے اگر دیکھنے کے وقت لکڑی کی
 نکلی تو دوسری تلاش کرو اور اگر الماس یعنی آبدار ہو تو خوشی سے آجاؤ اسی طرح بے کمال کو میدان حشر میں مست
 لیجاؤ دنیا میں ہی درست کرو تا کہ وہاں خرابی نہ آگے شرف نشین ان کے مضمون کی تاکید ہے کہ ہمہ تلوار (روح کی نیکو)
 اولیاد اللہ کے سلاح خانہ (صحت و خدمت) میں میسر ہو سکتی ہے (جس سے ہوائیں کے طریقے معلوم ہو جاتے ہیں)

انکی زیارت تھا کہ حق میں کیا کا حکم رکھتی ہے (کہ صفات ذمیرہ کو صفات حمیدہ سے مبدل کر دیگی)

ہست و انار حمستہ للبعالین
تا وہر خندہ ز داندہ او سبر
مینا ز دل چو در از درج جان
کز دہان او سواد و دل نمود

بہلہ و انایان ہمین گفتہ ہمین
گر اناری می خری خندان سخر
اے مبارک خندہ اش کو از دہان
تا مبارک خندہ آن لالہ بود

دگر اناری انامقوله گفتہ بہست و انایان ہمین گفتہ ہمین صفت دل از درج بدل از دہان او پر کمال باطنی کے حاصل کرنے کا طریق بتلایا تھا کہ اولیاء اللہ کی خدمت و صحبت اختیار کرنا چاہیے اب اولیاء اللہ کی شناخت بتلاتے ہیں اور مدعیان مژور سے بچاتے ہیں فرماتے ہیں کہ تمام و اماؤن کا یہی قول ہے کہ اگر نار خریدنا ہو تو کھلا ہو آخر بد و تاکہ اسکا خندہ اسکے دانہ کا حال بتلا دے اور یہ بیچ میں کھدیا کہ واقعی دانہ آدمی بھی لوگوں کے حق میں موجب رحمت ہوتا ہے پھر خندہ انار کا ذکر فرماتے ہیں کہ اسکا خندہ بھی کیسا مبارک ہوتا ہے کہ اپنے دہن سے (یعنی باہر سے) اپنا دل (یعنی دانہ) جو مشابہ موتی کے ہے دکھلا دیتا ہے اور دہن سے نظر آتا ایسا ہے جیسے صند و قچہ جان سے نظر آ رہا ہو (جان روح اسکا صند و قچہ دین دانہ کو دل و جان سے تشبیہ دی اور ہرست محیط کو دین سے تشبیہ دی اسی طرح عارفین نے کہ رحمت الہی ہر نرہا ہے کہ اگر کسی کو پیر بناؤ تو اسکی شناخت کر کہ اسے اوار و برکات باطنی ظاہر میں نمایاں ہوتے ہوں یعنی ان میں اخلاق حمیدہ و صفات مرضیہ ہوں اور انکی صحبت میں میجر قلب میں حلاوت و لذت و نور و سرور و محبت و سکون و محبت الہی و بے رشتی دنیا معلوم ہوتے ہوں کا قال اللہ تعالیٰ سبھاہم فی وجوہہم قرین انرا الشجود و قال علیہ السلام اذا راۃ ذکر اللہ او رچو کہ بخش مکارا اور مدعی بھی تکلف اخلاق حمیدہ اختیار کر لیتے ہیں اسلیے امتیاز کا طریقہ بتلاتے ہیں اور انکو لالہ سے تشبیہ دیتے ہیں کہ بے برکت لالہ کا خندہ ہوتا ہے کہ اسکے دہن ہی سے دل کی سیاہی نظر آتی ہے (اسی طرح گودمی تکلف اخلاق و افعال حمیدہ اختیار کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں اخلاص نہیں ہوتا اس لیے اسکا اثر طالب کے قلب پر نور و سرور نہیں ہوتا بلکہ وحشت اور ظلمت اور پرگندگی قلب پر معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اصلیت حمیدہ و برکات قلبیہ سے کائنات کی پہچان ہو سکتی ہے ہم نے اس شناخت کو ایک مقام پر بیان کر دیا اور شعر اول کی ایک توجیہ کو میرے مذاق کے خلاف ہے یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مصرعہ ثانی مقولہ ہو جاوے گفتہ کا اور مثل سابق کے اس میں بھی تفصیلات اولیا ہو اور ابجد کے شعر سے یہ معنون شناخت اولیا شروع ہو۔

صحبت مروانت از مردان کن
بہتر از صد سالہ طاعت بی ریا
چون بجا مبدل رسی گوہر شوی
دل مدہ الاہ مہر دل خوشا کن
سوی تار یکی مروغور خید ہاست

تا رخندان بلغ را خندان کن
یک زمانے صحبتی با اولیا
گر تو سنگ خارہ مر مر شوئے
مہر پاکان در میان جان نشان
کوی نومیدی مرو کا امید ہاست

کلید فتویٰ

دل ترا در کوے اہل دل کشد ہین غذا ہے دل بدہ از ہمدلی دست زن در ذیل صاحب ولتی صحبہ صلح ترا صانع کند	تن ترا در حبس آب و گل کشد رو بہ اقبال را از مقبل تا ز افشا شس بیابی رنفتی صحبہ طالع ترا طالع کند
------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------

زجب اولیا و اللہ کی شناخت بتلاش کے اب انکی صحبت کے برکات بتلاتے ہیں کہ جس طرح انارخندان تمام بی غیرونی دار و پر بہار کردیتا ہے اسی طرح مردانہ خدا کی صحبت تکموم و خدا بنادیتی ہے تھوڑی دیر تھار اولیا و اللہ کے پاس بیٹھ جانا ہمیشہ یا کسی وقت صد سالہ طاعت بے ریاست بہتر ہوتا ہے (اگر ہمیشہ کے اعتبار سے لیا جاوے تو طاعت سے مراد وہ طاعت ہوگی جس میں گویا نہ ہو مگر حضور قلب کامل ہوا اور تب تو اسکی یہ توجیہ ہوگی کہ ان کی صحبت سے حضور قلب مع اللہ میسر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ حضور مع اللہ عبارت ہے حضور سے اس خاص اعتبار سے بلا شک افضل ہے گو بوجہ شقت کے وہ طاعت اس سے بہتر ہو اور اگر بعض اوقات کے اعتبار سے لیا جاوے تو کوئی اشکال نہیں اور مراد وہ وقت ہوگا جو احیاناً کسی دلی پر آجائے جس میں وہ طالب کی ایک توجہ سے مکمل فرماتے ہیں کہ اُسکو صد سالہ پیادہ سے بھی میسر نہ ہونی کہ اقل مرشدی کو کم سنگ خارا یا سنگ مرمر بھی ہو گے دینی کیسے ہی ناقص ہو گے مگر جب صاحب دل کی خدمت میں پہنچ جاوے گا تو گوہر (یعنی کامل) میں جاوے گا اسلئے پاک لوگوں کی محبت کو دل میں جگہ دینی چاہیے (مگر ہر شخص کے فریضہ مت ہو جانا بلکہ جو لوگ نیک باطن ہیں ان کی محبت کرنا اور یہ سمجھنا کہ ایسے کامل کمان ہیں پھر کسکے پاس جائیں یہ تو ناامیدی کی بات ہے اور ناامیدی کی رادست چلو کہو (خدا تعالیٰ کے فضل سے) بہت امیدیں ہیں (اور اللہ تعالیٰ کا ملین کو ہر زمانہ میں پیدا کرتے رہتے ہیں) طلبت (دعایان خرو) کی طرف مت جاؤ خورشید (منور باطن لوگ) موجود ہیں (جب معلوم ہو چکا کہ اہل دل مفقود نہیں ہو گئے) ہوں تو انکی جستجو میں لگے رہو (تھار اول حکمو ان اہل دل کے پاس پہنچاؤ گیار اور لذت جسمانی میں مشغول رہ کر طلب نیکی کی ملت کر دو کیونکہ یہ ہم کو زندان آب و گل (لذات نفسانیہ کی طرف) کھینچے گا (جسکا انجام بُرا ہوگا ہم کو مستہ کرتے ہیں کہ دل کو اسکی غذا محبت و معرفت کسی ہمدل سے (جسکا دل تھاری طرح متوجہ بختی ہو) لیکر دینا چاہیے اور اقبال کو کسی صاحب اقبال سے لینا چاہیے اور کسی صاحب دولت (باطن) کا وہن ہاتھ میں لانا چاہیے تاکہ اُسکے عنایات سے حکمو رفعت (باطنی) حاصل ہو جاوے (کیونکہ صحبت میں وہ تاثیر ہے کہ صلح کی صحبت حکمو صلح بنا دیتی ہے (اسی طرح) طالع (یعنی بد بخت) کی صحبت حکمو طالع بنا دیتی ہے۔

تعظیم مرح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ مذکور ہو و ذیل

مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ جب مقبولین کے ہم کی تعظیم میں یہ برکت ہے کہ معنی کی تعظیم و محبت و صحبت و اتباع میں کیسا کچھ نفع ہوگا اس لیے ضروران سے قرب و تعلق رکھنا چاہیے یہی مضمون اوپر سے چلا آتا ہے۔

<p>بود و در انبیل نام مصطفیٰ بود و ذکر طیبہ باو شکل و طائفہ نصرانیان بہر ثواب بوسہ دادندی بر آن نام شریف اندرین قصہ کہ گفتیم آن گروه امین از شتر امیران و وزیر نسل ایشان نیز ہم بیا رشتند</p>	<p>آن سر پیغمبر ان بحر صفات بود ذکر عنبر و صوم اکل او چون رسیدندی بدان نام و خطاب رو نهادندی بدان و صفات لطیف امین از فتنہ بدند و از شکوہ در پناہ نام احمد تجہیر نام احمد ناصر آمد بیا رشتند</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

طیبہ بکسر اول و سکون ثانی صفت کردن کسی را و زیورہ پیکر و صنعت و آرائش شکوہ ترس و بیم۔ تجہیر پناہ گیرند
 یعنی انبیل بن جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لکھا تھا جو پیغمبر دن کے سردار اور دریاے
 صفائیں آپ کا طیبہ شریف بھی اسمین مذکور تھا اور آپ کی صورت و شکل کا اور آپ کے ہماورد روزہ و ادلاکل شرب
 کا ان سب امور کا اسمین بیان تھا نصرانیوں میں سے ایک گروہ کی یہ عادت تھی کہ جب اس مبارک نام و خطاب پر
 تلاوت کرتے وقت پہنچتے تو ثواب حاصل کرنے کو آپ کے اسم شریف پر بوسہ دیتے تھے اسی طرح اوصاف و صفات لطیف
 پر روضہ رشتے محبت و تعظیم سے پہنچتے جو فتنہ و زیر کا بیان کیا ہے اس قصہ میں وہ لوگ (اس عمل کی برکت سے)
 فتنہ و زیر اور خوف (حمار نام اس سے) امنوں سے نہ اصرار کا شر (جنگ کہ ہلاک جماعتی تھا) انکو پہنچا اور نہ وزیر کا فتنہ
 (اضلال کہ ہلاک روحانی تھا) ان تک آیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسم مبارک کی پناہ میں انکو پناہ مل گئی
 اور دن سے انکی نسل بھی بہت بڑھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک لکھا ناصر اور نیت ہو گیا۔

<p>وان گروہ دیگر از نصرانیان مستہان و عوار گشتند آن فریق ہم مجتہدین شان و حکم شان</p>	<p>نام احمد داشتندی ستہان گشتہ محروم از خود و شرط طریق از بے طواری بے کثربیان</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مستہان بقیہ گروہ مخدہ۔ از خود از ہستی محروم۔ شرط طریق دین کہ شرط طریق الی اللہ راست۔ یعنی ان نصرانیوں
 میں دوسرا گروہ اور تھا کہ وہ حضور رسول عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کی بقدردی کرتے وہ لوگ اس محسوس
 وزیر کے سبب فتنوں سے ذلیل و خوار ہو گئے اور اپنی ہستی سے محروم ہوئے کہ قتل کیے گئے اور دین سے بھی محروم ہوئے
 کہ وزیر نے عقائد غراب کو دیے اور انکا مذہب و احکام بھی ان طواغیتوں کی وجہ سے غلط ہو گیا اور ضرر رانگی نسل میں پھیلا رہا
 و اس مقام پر دو گروہوں کا بیٹاں ہے ایک وہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کی نہایت
 تعظیم کرتے تھے وہ ہلاک جماعتی و ہلاک روحانی دونوں سے محفوظ رہے دوسرا گروہ وہ لوگ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 نام مبارک کی توہین کرتے تھے وہ ہلاک جماعتی و ہلاک روحانی میں مبتلا ہوئے یہاں ہمارے شریعہ سے معلوم ہوا ہے کہ
 تیسرے گروہ کا اس سے پہلے بیان آچکا ہے جہاں مولانا نے فرمایا ہے جو بڑا شکستہ مکان کو مغرورداشت لے

جسکو جسمانی ضرر تو پہنچا کہ مارے گئے مگر روحانی ضرر نہیں پہنچا یعنی گمراہی سے بچے رہے چنانچہ جسے اس مقام پر ان کے نصیحتیں کے لیے یہ شعر بھی نقل کیا تھا ہے کہ صاحب ذوق بودار گفت ادب و معجب نہیں کہ یہ سیرا گروہ وہ لوگ ہوں کہ نہ حضور کی توہین کرتے ہوں اور نہ بہت تعظیم کرتے ہوں اس لیے ان کی حالت بھی نثر نہیں مذکورین کے میں میں رہی ہو اب اس مقام پر کوئی اشکال نہ رہا واللہ اعلم۔

فت جانتا چاہیے کہ حضرات انبیا و عظیم السلام و اولیا کرام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور وقت و دلیل محبت و موجب تہذیب قلب ہے مگر اس شرط سے کہ حدود شرعیہ سے اعتقاد دایا عمل متجاوز نہ ہوتے پاورے کیونکہ شرع میں احکام مقصود بالذات ہیں اور یہ امور مقصود بالعرض تو مقصود بالعرض کے واسطے مقصود بالذات کی تفسیر جائز نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ ایسی تعظیم منقطع متجاوز عن احد الشریعین میں اللہ تعالیٰ کی ترک تعظیم ہے کیونکہ مخالفت حدود شرعیہ لوازم تعظیم حق تعالیٰ سے ہے پس وقت میں مقبولین کی تعظیم سے منع کرنا مقصود نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی بے تعظیمی سے روکنا مقصود ہے خوب سمجھ لو تاکہ انکار اور قلوب دونوں سے نجات پا کر اعتدال پر رہو۔

نام احمد چوں حسین باری کند	تاکہ نورش چوں مدد گاری کند
نام احمد چوں حصاری خد حسین	تا چہ با خد فداآت روح الامین

قابل پر تفریح کر کے فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک ایسی رفاقت کرتا ہے تو آپ کا نور مبارک ذوات مبارک تو کیسی مدد کرتا ہو گا دیکھنے حضور کے اہل ع سے کس قدر نفع ہو گا آگے شعر اول کی تشریح ہے کہ جب حضور کا نام مبارک ایسا قلعہ مستحکم ہے کہ شرور کو نہیں آئے دیتا تو آپ کی ذات مبارک جسکو اوپر نور کا تھا کیسی کچھ چوکی رہا آپ کو روح اسوائے کمال کا بکا اتباع باعث حیات روحانی ہے اور روایات یہ میں حضور کا باعث ایجاد خلق ہونا بھی مذکور ہے تو اس اعتبار سے آپ حیات ظاہری کے بھی سبب ہیں اور امین ہونا خود ظاہر ہے کہ آپ امین علی الوالی ہیں اب اسکے آگے ایک یہودی بادشاہ کا قصہ اور آتا ہے یا تو صرف یہ مناسب ہو کہ یہی یہودی تھا اہل حق کا دشمن وہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن اور یا یہ مناسب ہو کہ اہل باطل ہمیشہ اہل حق کو ضرر پہنچاتے رہے ہیں کبھی روحانی کبھی جسمانی کبھی دونوں اور یا یہ مناسب ہو کہ قوت ایمان ہر فتنہ سے بچاتی ہے جیسے اس اول قصہ میں ایسے لوگ اضلال و زہر سے اور بے قیاس سے بچا ہوں رہے اور اسی طرح دوسرے قصہ میں قوی ایمان لوگ سجدہ بہت سے اور بے قیاس سے بھی محفوظ رہے جیسا کہ آگے ہے

حکایت بادشاہ جہود دیکر کہ در ہلاک دین عیسیٰ می نمود

(ربط اس حکایت کا حکایت سابق کے خاتمہ پر مذکور ہو چکا ہے)

بعد ازین خونریز در مان نا پذیر	کاندر افتاد از پلائے زون و زہر
ایک شو دیکر ز نسل آن جہود	در ہلاک دین عیسیٰ رو نمود

<p>کرب خجواہی ازین دیکر خروج سنت بد کز مشہر اول بزاد</p>	<p>سورہ بر خجوان والسموات البرج این مشہر دیگر دم بروی نہاد</p>
<p>خونری یعنی خونری خزان تا پند چہ صفت آن رود و ظاہر شد سنت طریقہ مطلب یہ کہ اس خونری مذکور کے بعد جو کہ قابل و زمانہ تھی اور اس وزیر کی آفت سے دفع ہوئی تھی اس یہودی بادشاہ کی نسل سے ایک بادشاہ کو پہلا ہوا کہ وہ بھی دین عیسوی کے پیروا کرنے میں سامی تھا اگر اس دوسرے واقعہ کی خبر تحقیق کرنا منظور ہو تو والہا ذات البرج پر ضرور اس صورت میں خندق والوں کا قصہ مذکور ہے جسکے متعلق مفسرین نے مختلف حکایتیں نقل کی ہیں مولانا نے اس حکایت پر اسکو محمول فرمایا ہے جو براطریقہ (بربادی دین عیسوی کا) پہلے بادشاہ سے نکلا تھا اس دوسرے بادشاہ نے اسکی پیروی کی۔</p>	<p>سوی او نفورین رود ہر ساعتی زاو لین جوید خدا بے بیش و کم وز لیسان ظلم و لعنت بے بماند در وجود آید بود و رویش بران</p>
<p>ہر کہ او نہاد تا خوش سنتی ز انکہ ہر چہ این کند زان گون ستم نیکیان رفتند و سعادت با بہامند تا قیامت ہر کہ جنس آن بران</p> <p>بران در مصر بر اول جمع بود و مصر نہ تانی یعنی آن یہ مقولہ مولانا کا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کوئی براطریقہ یا جلا کر رہے ہو وقت اسکی طرف نصرت متوجہ ہوتی ہے کیونکہ یہ پچھلا آدمی اس قسم کا جو کچھ ظلم و ستم کر چکا اس پہلے شخص سے اللہ تعالیٰ بلا کی بیشی باز پرس فرمادینگے (چونکہ وہ اس طریقہ کا موجد تھا اس وجہ سے ہمیشہ اسکے وبال میں بتلا رہتا ہے) نیک لوگ گذر گئے اور ان سے نیک طریقے دنیا میں باقی رہ گئے اور انالائی کو گون سے ظلم اور صنعت کی باتیں رہ گئیں رہیں ان نیکیوں کو ان طریقوں کا ثواب ہمیشہ ملتا رہے گا جو انکا اتباع کر چکا اس کے ثواب میں وہ لوگ شریک ہونگے اسی طرح بڑے طریقوں کو بکھر حدیث میں ہے مَنْ سَنَّ فِي الْاِسْلَامِ شَيْئًا حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرٌ مَا وَجَّزَ عَنْهُ مِنْ عَمَلٍ يَمِينٌ لَعَلَّكَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْقُصَ مِنْ اَجْرِ هِمْنَتِي وَ مَعِيَ سَنَ فِي الْاِسْلَامِ شَيْئًا سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ هَذَا وَ ذَرِ مَنَ عَمَلٍ يَمِينٌ لَعَلَّكَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْقُصَ مِنْ اَوْزَارِ هِمْنَتِي قیامت تک جو شخص ان بدن کا جو جنس جو دین آوگا اسکا کج اسی طرف ہوگا (اور ویسے ہی کام کرے گا)</p>	<p>درست ملاقی میر و تالغ صور ایچہ میراث ست اور ثنا الکتاب شعلا اذ گو ہر غیب سری ز انکہ خود بر جی بہ بروی سید و دو شعلہ آن جانب رود ہم کان بود</p>
<p>رگ رگ است این آب شیرین آب شود نیکو ان را بہت میراث از عمر شباب شد غیب لاطالبان از بستگری نور روزن گرد خانہ سید و دو شعلہا با گوہر ان گردان بود</p>	<p>رگ رگ ساری در چرخ اجزا سے بدن آب شیرین مراد ہدایت و اوصاف حمیدہ آب غور مراد ضلالت و</p>

اوصافِ قدیمہ اور فکرِ نو تھا کہ ہر ایک اپنی جنس سے ہدایت و ضلالت حاصل کرتا ہے ان اشعار میں اسکی تائید ہے
حاصل یہ کہ ہدایت و ضلالت خلائی کی رگ رگ میں قیامت تک سرایت کرتی چلی جا رہی ہے (یعنی جسکو جس
صفت سے مناسبت ہے وہ ایمین اثر کر رہی ہے چنانچہ نیک لوگوں کو آپ خوش (ہدایت) سے میراث ملی ہے اور
جسکو میراث ملے گا جاتا ہے وہ وہ ہے جسکا بیان اس آیت میں ہے ثم اودننا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا
(یعنی وہ میراث کتاب اللہ ہے جو سر مشر مثل ہدایت پر ہے پس طالبانِ حق میں جو صفت نیاز و مجر و بندگی کی ہے
اگر غور کر کے دیکھو تو وہ گوہر رسالت (فیض نبوت) کے شعلے (انوار اور شاعین) ہیں (یعنی انکو حضراتِ انبیاء علیہم
السلام سے میراث میں پہنچی ہیں۔

و غلاصہ ذکرِ زمانہ میں اولیاء کے کمالات و انوار حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے فیوض و برکات کے واسطے
سے حاصل ہوئے ہیں) شعلے اور شاعین موتیوں کے ساتھ پھیرا کرتے ہیں شعلے اسی طرح جاتی ہے جس طرح مٹی
ہوتا ہے اسی طرح روشن دان میں جو روشنی آتی ہے چونکہ وہ عکس آفتاب ہوتا ہے اسلیے گھر میں اور گرد و محوم جاتی
ہے کیونکہ آفتاب بھی ایک برج سے دوسرے برج میں چلتا ہے (غلاصہ یہ کہ تابع اپنے حالات میں اپنے مجموعے کے
ساتھ ہوتا ہے اسی طرح ہر نبی کی جیسی نسبت ہوگی اس کے تابعین و خادین میں سرایت کر گئی

مرور ابا اختر خود ہم تنگی ست
میل کلی دار و عشق و طلب
جنگ و بہتان و خصوصیت جویدارو

ہر کر ابا اختر سے پیوستگی ست
طالعش گرزہ رہا شد باطرب
ور بود مرے خور مزہ جو

یہ مضمون بالکل مثیل ہے یعنی جس شخص کو جس ستارہ سے تعلق ہوتا ہے وہ اپنے ستارہ کے ساتھ اپنے حالات
و افعال میں دوڑتا چلتا ہے (یعنی ویسے ہی افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں مثلاً اگر ذرہ اسکا طالع ہو جس میں
خاصیت طرب کی ہے تو اس میں میلان و عشق طلب کا اثر ہوگا اور اگر اس میں طالع مزاج ہے جو کہ خوریز ہے
تو وہ شخص جنگ و خصوصیت و بہتان کی فکر میں ہمیشہ رہے گا (اسی طرح جسکو جس شخص نیک و بد یا جس صفت
نیک و بد سے تعلق اور مناسبت ہوتی ہے ویسے ہی صفات اختیار کرتا ہے)

و مولانا کے کلام سے کوئی شبہ نہ کرے کہ تاثیرات نجوم اور انکی سعادت و نحوست کے معتقد اور مثبت ہیں کیونکہ
کلام محض مثیل پر مبنی ہے مثال کبھی واقعی ہوتی ہے کبھی فرضی چونکہ شعرا میں یہ مضمون مشہور تھا شاعرانہ طور پر اپنے
کلام میں مثیل لائے آئے اور تحقیق اس سلسلہ کی یہ ہے کہ ہر عرصے کے لیے کسی دلیل کی حاجت ہوتی ہے پس جو
تاثیرات کو اکاب کے مشاہدہ سے ثابت ہیں مثلاً آفتاب میں حرارت ہونا مہتاب میں برودت ہونا اور سب کو اکاب
میں نور کا ہونا آفتاب کے طلوع سے دن کا ہونا اس کے غروب سے رات کا ہونا ان تاثیرات کا اعتقاد جائز ہے شاعر
علیہ السلام نے انکی ایمین نفی نہیں فرمائی بلکہ بعض کا اثبات کیا ہے اور جو تاثیرات مشاہدہ سے مخفی ہیں مگر انہیں
کوئی دلیل صحیح قائم ہے جس طرح کو اکاب کا حرم شیطاں ہونا اسکا اعتقاد بھی واجب ہے اور جیسر کوئی دلیل صحیح

قائم نہیں جیسے سعادت و خوش و امثال ذلک عقلاً اس میں دو دنوں احتمال تھے وجود اور عدم مگر شارع علیہ السلام
تھے چونکہ نئی کردی ہے یہ مرجع ہو گیا عدم تاثر کو اور کوئی دلیل وجود کی جو دلیل شرعی کا معارضہ کر کے موجود نہیں
لہذا ناقابل اعتبار تھی اور بخوبیوں کے حسابات محض ہی و تخمینی ہیں ہزاروں خبریں غلط کھلی ہیں تو ایسی ہی دلیل
اطعی دلیل کے معارض کب ہو سکتی ہے پس اسکے بعد بھی اگر کوئی شخص ان کی تاثیرات کا قائل ہو اس میں نقصان
یہ ہوگی کہ اگر شارع کی تکذیب نہیں کرتا بلکہ خصوص میں کچھ باوریل کرتا ہے اور کو اک کو مستقل بالتاثر نہیں مانتا بلکہ با
اکی ان کو اسباب عادی سمجھتا ہے چونکہ یہ اعتقاد خلافت واقع ہے اس لیے اس شخص کو صحت کذب کا گنا ہو گا اور
تاویل خصوص سے عجب نہیں کسی قدر بدعت کا بھی گناہ ہو اور اگر شارع علیہ السلام کی تکذیب کرتا ہے یا کو اک
یعنی مستقل تاثر مانتا ہے تو وہ شخص کا فرد مشرک ہے

اخترا انداز و اسے اختیار سائر ان در آسمان ہاے دگر را سخاں در تاب انوار خدا بہر کہ ہا شد طالع آوز ان نجوم خشم مرینے نباشد خشم او خور غالب این از کشت و عشق	کا حراق و محس نبو و اندران غیر این ہفت آسمان شتر مے بہم پیوستہ تے از ہم جدا نفس او کشت از سوز و درجوم منقلب رو غالب و مغلوب خوا در میان اصصغین نور حق
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

درنقلب رو اسم فاعل ترکیبی از رفتن۔ اور بر تخیلاً آثار کو اک کا بیان کیا مقاب اولیا را اندر کو اختر سے تشبیہ دیکر ان کے آثار
و برکات کا بیان فرماتے ہیں کہ اور بھی اختر ہیں ان ظاہری اختروں کے علاوہ کہ (وہ اولیا را اللہ ہیں) ان میں اختر
(بے نوری) اور خوش (بے برکتی) کبھی نہیں ہوتی از خلافت ان ظاہری اختروں کے کہ کبھی دوسرے اجسام یا کو اک کی
حیولت سے منکست بھی ہو جاتے ہیں اور بخوبیوں کے زعم میں گاہے نہیں خوش بھی ہو جاتی ہے) اور وہ اختر ان
مخوفی علیہ السلام دوسرے قسم کے آسمانوں پر سیر کرتے ہیں جو ان سات مشہور آسمانوں سے غیر ہیں (یہ دوسرے قسم
آسمان مقامات عروج روحانی سالکین کے ہیں انبیا آسمان کدیاں) اور وہ اختر ان معنوی انوار خداوندی کی تابش میں
راخ اور ثابت ہیں (یعنی ہمیشہ منور با نور خداوندی رہتے ہیں جلالت ان اختر ان ظاہری کے کہ انکو تابش میں و ام
و ثبات نہیں گاہے منور ہیں گاہے مظلم نہ وہ اختر ان معنوی با ہم متصل ہیں نہ ایک دوسرے سے مفصل میں کہ چونکہ
انصال و انفصال صفت اجسام و ادبای کی ہے جو عالم خلق سے ہے اور حقیقت انسانی کہ روح ہے جو واسطے
ہے جو عالم امر سے ہے لہذا روح انفصال انفصال سے منزہ ہے اور تحقیق عالم خلق و عالم امر کی اور برگزیدگی) جس
فخص کا طالع ان نجوم معنوی سے ہوتا ہے (یعنی اولیا را اللہ سے وہ مستفید ہوتا ہے) اسکا نفس کفہ کو (نفس امارہ
و شیطان کو) سوختہ کر دیتا ہے جس طرح ان نجوم ظاہری سے شیاطین کو دم کیا جاتا ہے۔ اور اس شخص سے مستفید
من الاولیا کی صفت ہوتی ہے کہ اسکا غصہ مرئی (یعنی نفسانی) غصہ نہیں ہوتا بلکہ اسکا بغض فی اللہ ہے)

اور شخص چلتے ہیں تو اعضا متقلب ہوا کرتا ہے اور واقع میں غالب ہوتا ہے اور ظاہر میں مغلوب
ہوتا ہے کہ علم و کرم و عفو اختیار کرتا ہے اور واقع میں منصور میں اللہ ہونے کے سبب غالب ہوتا ہے (کیونکہ
یہ شخص جن نجوم معنوی سے مستفید ہے اُنکا نور غالب ہے اور کسوف و ظلمت (روحانی) سے مامون ہے اور
حق تعالیٰ کی دو محبت (امر و قدرت) کے درمیان ہے (یعنی مفاد و مطیع اور تابع فرمان و رضا ہوتا ہے لہذا
یہ مستفید بھی اوصاف مذکورہ کے ساتھ موصوف ہوتا ہے)

مقبلان برداشتہ دامانہا
روئے از غیر خدا بر تافتہ
زان نثار نور بے بہرہ شدہ
بلبلان را عشق بارودی گلست

حق نشاند آن نور بار جانہا
وان نثار نور را دریافتہ
ہر کردا دامن عشقے ناپذہ
جز و بار او یہا سوے گلست

ان اشعار میں نور مذکور ہے کہ کبریات کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ انوار (انبیاء و اولیاء) کے اوراق طالعین
پر نازل فرمائے ہیں کہ رسولوں کو ہدایت کے لیے بھیجا کتابین نازل فرمائیں جو ان میں اہل اقبال و خوش بخت ہیں اپنے
دامن طلب کو بچھیلانے ہوئے ہیں اور اس نثار نور کو حاصل کر رہے ہیں اور غیر اللہ سے روگردانی کر رہے ہیں اور جسکے
پاس دامن عشق نہیں ہے اس نثار نور سے وہ بے بہرہ رہے اور وہ زمین کا انبیاء علیہم السلام سے مستفید ہونا چاہتے ہیں
نہیں کیونکہ اجزاء کو کل کی طرف توجہ ہوتی ہے جس طرح بلبلوں کو روئے گل سے متعلق ہوتا ہے (پس اہل ایمان
مثل اجزاء کے تابع ہیں اور انبیاء مثل کل کے متبع اور تابع کی کشش متبع کی طرف ضروری ہے)

از درون جو رنگ شرح و زرد را
رنگ زشتان از ساء آہ چھاست
لغنتہ اللہ بوی این رنگ کثیف
از ہمان جا کا دہ آنجائے رود
وز تن ما جان عشق آسینہ رود

گا ورا رنگ از برون و مرد را
رنگہائے نیک از خم صفاست
صبغۃ اللہ نام آن رنگ لطیف
انچہ از دریا بدریائے رود
از سر کہ سیلہائے تیز رود

(سب آہ کہ گنہ بچھا باغیچہ کدورت و جبرین اور بتایع و متبع کی مناسبت کا بیان کیا تھا بہان و وجہ مناسبت کا
بیان ہے کہ مناسبت کس چیز میں ہے فرماتے ہیں کہ آگاہی بل کا مختلف رنگ تو ظاہری دیکھنا چاہیے اور آدمی کا مختلف
رنگ باطنی دیکھنا چاہیے (مرد اس سے اخلاق مختلفہ حمیدہ و ذمیہ ہیں یعنی مناسبت مذکورہ اخلاق کے اعتبار سے ہے)
اچھے رنگ (اخلاق حسنہ) خم صفا (انبیاء و اولیاء) سے حاصل ہوتے ہیں اور برون کے رنگ (اخلاق ذمیہ)
آہ گنہ و جبرین (شیاطین کا لاش و الجین) سے حاصل ہوتے ہیں اس رنگ لطیف کا نام صبغۃ اللہ ہے (چنانچہ
سورہ بقرہ میں ہے صبغۃ اللہ من احسن من اللہ صبغۃ) اور اس رنگ کثیف کا اثر لغت (کسی) ہے تابع کے متوجہ
ہونے کی بجائے متبع کے ایسی مثال ہے کہ چھوٹے دریاؤں سے جو کچھ بحر عظیم میں جاتا ہے یہ وہاں ہی سے آیا تھا بہان

جاتا ہے (کیونکہ دریاؤں میں بارش کا پانی ہوتا ہے اور بارش صحابہ ہوتی ہے اور صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے اور بخارات زیادہ بحر اعظم سے پیدا ہوتے ہیں) اسی طرح پہاڑ سے سیل کا پانی تیزی سے چلتا ہے اور دریا میں جا ملتا ہے کیونکہ اسکی اصل بھی وہی بحر اعظم ہے جیسا ابھی گذرا ان مثالوں سے تالچ کا متوجع کی طرف متوجہ ہونا معلوم ہو گیا تو سمجھنا چاہیے کہ ہماری بارش کا سبب ارادہ جاذب جو کہ ذات حق ہے اس لیے ہماری جان عشق آمیز نغمہ سے (غناوت جمانیہ سے) فرا کر کے اپنے اصل محبوب کی طرف کشش کرتی ہے (یہ سب تفصیل ہے اس مضمون کی جو ابتدا سے حکایت میں تمنا کر گشت این آب شیرین و آب شور اراغ۔

ف یہ جو ہے ان اشعار کی شرح میں کہا ہے کہ صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ ظاہر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش کا پانی آسمان سے آتا ہے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے اور بارش کا بخارات سے ہونا مشاہدہ کیا گیا ہے اور مشاہدہ کی کذب بھی مثل روایات کے ناجائز ہے اس لیے تطبیق کے لیے یہ کہنا ضروری ہو کہ دونوں طریق سے بارش ہوتی ہے کبھی آسمان سے کبھی وجہ بخارات کے اور ہمیشہ بخارات سے نہ ہونے کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بعض اوقات کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی حالانکہ صعود بخارات اور طبقہ زمہریر اور اسکی بروقت سب سامان موجود رہتا ہے اور آسمان سے نازل ہونے کے لیے یہ ضرور زمین کے وہاں سے بطور قاطر کے ہوتی ہوتا کہ یہ ہمیشہ ہو کہ بعض لوگوں نے پہاڑوں پر اپنے نیچے بارش ہونے دیکھی ہے اور دریا صاف ہے بلکہ مکھن ہے کہ بواسطہ ملائکہ کے پانی آسمانوں سے بادلوں میں بھر دیا جاتا ہو جس طرح کنوئین سے شنگ میں بھر کر کسی گھر کے گھروں میں بھرتے ہیں اور یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ فلاں کنوئین سے ہمارے یہاں پانی آیا کرتا ہے۔

آتش و خورشید بادشاہیت رہیلو کی آتش نہادوں کہہ کہ سجودیت کند از آتش بلای یاد

پہلوے آتش تے ہر پای کرد
ورنیا رد و ردول آتش نشست

آن جہود سگ بہ بین چہ رای کرد
کانکہ این بت را سجود آرد و دست

یعنی دیکھو اس سگ (یہودی بادشاہ) نے کیا راسے سوچی آگ روشن کر کے اُسکے برابر ایک بت قائم کیا اور آتش تہا دیا کہ جو شخص اس بت کو سجدہ کر لیا وہ تو اس آگ سے بچ جاوے گا اور اگر سجدہ نہ کرے گا تو آگ کے اندر داخل کیا جاوے گا۔

از بت نفس بنے دیکر نژاد
زانکہ آن بت مار و این بت از دہشت
آن شرار از آب می گیر و قرار
آدمی با این دو شے امین شود
آب را بر نارشان نبود گذار

چون سزای آن بت نفس او نہ داد
بادرتہا بت نفس شماس
آہن و سنگ ست نفس بت شرار
سنگ و آہن ز آب کے ساکن شود
سنگ و آہن در درون دار نہ دار

دور و درون سنگ و آہن کے رود

از آب چون نار بر و ن کشتہ نشود

دیہان سے انتقال ہے حقہ سے طعن ارشاد کے فرماتے ہیں کہ اس بادشاہ کی مگر اہی کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ اُسے
بت نفس کو سزا دی تھی اور اُس کو تابع احکام حق کا نہ بنایا تھا اس لیے اُس کے بت نفس سے ایک دوسرا بت پیدا
ہو گیا تھا یعنی اس ظاہری بت کی عبادت کرنے کا سبب اُس کا نفس امارہ تھا تو گویا وہ بت اس نفس سے
پیدا ہوا تھا اُسے نفس کا سبب اور اصل ہونا اور بت پرستی اور ضلالت کا سبب اور فرع ہونا بیان فرماتے ہیں کہ
تمام بتوں کی اصل تھا رب بت نفس ہے کیونکہ ان دونوں میں ایسی نسبت ہے کہ وہ ظاہری بت مثل سانپ کے
ہے اور بت مثل اُرد ہے کہ ہے یعنی نفس کا مشربت کے شر سے زیادہ ہے کیونکہ مشربت بھی تو شر نفس سے
ہی پیدا ہوا ہے اور ایسی مثال ہے کہ نفس تو آہن و سنگ ہے (جس کے جھڑنے سے آگ نکلتی ہے) اور ظاہری
بت مثال چنگاری کے ہے (جو سنگ و آہن سے پیدا ہوتی ہے) چنگاری تو پانی سے تم بھی جاتی ہے (اور آگ
اُس کا نقصان نہیں پھیلتا) اور سنگ و آہن کو پانی سے کب سکون ہو سکتا ہے (یعنی اگر سنگ و آہن کو پانی میں
دھوا جاوے یا غوطہ دیا جاوے تب بھی جب اُس کو جھاڑا جاوے گا آگ دیکھا یہ مادہ نارہ پانی سے زائل نہیں
ہو سکتا یہی حالت نفس کی ہے کہ اُس کی ذات میں شر ہے بخلاف بت ظاہری کے کہ اُس کا شر متوسط و مستند
کے ہے جب نفس کی یہ حالت ہے تو آدمی اس سنگ و آہن (نفس) کے ہوتے ہوئے کب مطمئن ہو سکتا ہے
کیونکہ سنگ و آہن (جس کے ساتھ نفس کو مشابہت ہے) آگ باطن میں لیے ہیں اور پانی کا اُن کی آگ تک گذر
نہیں ہوتا اور پانی سے چونکہ صرف خارجی آگ بجھائی جاتی ہے تو وہ سنگ و آہن کے باطن میں کب جاسکتی ہے

ظہر با شان کفر تر سا و جہود
نفس مر آب سیرا چشمہ دان
نفس شومت چشمہ آن ای مصر
نفس بنگر چشمہ بر شاہراہ
و اب چشمہ میزبانہ بید رنگ
آب چشمہ تا ابد باقی بود
سہل و دین نفس را جبلت جبل

سنگ و آہن چشمہ نارند و رود
بت سیاہ آب ست و کوزہ نہان
بت درون کوزہ چون آب کدر
آن بت منخوت چون سیل سیاہ
صد سورا بشکند یکبارہ سنگ
آب غم و کوزہ گرفتاری شود
بت شستن سہل باشد نیک سہل

یعنی سنگ و آہن آتش و رود کا چشمہ ہے (اسی طرح نفس چشمہ ضلالت ہے) اور یہود و نصاریٰ کا کفر اُس سنگ و
آہن (نفس) کے قطرے ہیں (جس طرح چشمہ قطرات کی اصل ہے اسی طرح نفس ان ذرات کفر و ضلالت کی اصل ہے) اور
اس ظاہری بت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کوزہ میں آب سیاہ نہان ہو اور نفس کو ایسا سمجھو جیسا اُس آب سیاہ
کا چشمہ توت ایسا ہوا جیسے کوزہ میں میلا پانی اور تھا ما نفس شوم اُس کا چشمہ ہوا یا وہ تر شاہوت مثل سیل سیاہ کے سمجھو
اور نفس بت تراش کو ایک چشمہ سمجھو تر شاہراہ پر بہتا ہو تو جس طرح کوزہ اور سیل کا پانی ایک جزو ہے آب چشمہ کا اسی طرح

انواع فقر و ضلال ایک شعبہ ہے شرارت نفس کا اور جو اس مضمون کو نہ سمجھے اسکو انشاء کلام میں مصرع یعنی خلافت حق پر اصل رکھنے والا فرادیا اگر کوئی گھڑے پانی سے پھرے ہوں تو ایک پارہ سنگ سے ٹوٹ سکتے ہیں اور انھیں پانی ختم ہو سکتا ہے اور چشمہ کا پانی پارہ سنگ کو بھی اچھال کر میدانِ کفر کو دیتا ہے پس اگر کسی بند کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو تو کوئی نہ کاپانی کو ختم ہو جائے مگر آب چشمہ ہمیشہ پانی رہتا ہے وہی طرح ظاہری شرور کا اندر داخل ہے مگر نفس کے باطنی شرور کا خاتمہ محض ہے چنانچہ بطور توجیہ کے فرماتے ہیں کہ بہت توڑنا تو آسان ہے مگر نفس کو سہل سمجھنا محض جہل ہے۔

صورتِ نفس اور کجی کی اسے پس	قصہ دو درخ بخوان باہفت در
ہر نفس مکرے و در ہر مکر دان	غرق صد فرعون بافرعونیان
در خداے موسیٰ و موسے گر یز	آب ایمان را ز فرعون می یز
دست را اندر آحد و آحد یز	اسے برادر وارہ از یوں چل

یعنی صورتِ نفس کو اگر تحقیق کرنا چاہو تو درخ کا حال پڑھو جو جن سات دروازے ہیں یہ صفت کا شفع ہے یعنی نفس مشاہدِ درخ کے ہے جس طرح درخ میں جہنم کے شرور و آفات ہیں اسی طرح نفس میں بھی ہزاروں شرور و آفات ہیں بلکہ شرورِ درخ ان ہی شرور کا ثمرہ ہے (جہنم نفس میں) ایک مکر پیدا ہوتا ہے اور اس کے ہر ہر کرمین سیکڑوں شرور (انتقیا را در گمراہ کنندہ) مع اپنے تابعین کے غرق ہو رہے ہیں (کیونکہ تمام تر ضلال و اضلال شرارتِ نفس ہی کے واقع ہوتا ہے) پروردگار موسیٰ اور موسیٰ (شیخ و فتی کی طرف التجا لینا چاہیے) یعنی شیخ کامل کا اتباع اور حق سبحانہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا چاہیے تاکہ مکرِ نفس سے حفاظت رہے (آب ایمان کو فرعونیت (سرکشی و عدم اتباع) سے ضائع نہ کرنا چاہیے حق سبحانہ تعالیٰ اور جنابِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تسک کرنا چاہیے اور بدولت اس تسک کے اس ابو جہل سے جو حق میں موجود ہے (یعنی نفس سے) نجات حاصل کر لینا چاہیے یعنی اتباعِ شریعت طریقِ نجات و حفاظت کا ہے شرورِ نفس سے اور طریقِ اتباع کی تفصیل میں شیخ الوقت کی ضرورت ہی پس اتباعِ شیخ کامل میں اتباعِ شریعت ہے۔

در آوردن بادشاہِ ہمدانی ز ابا طفل و انداختن او در آتش و سخن آمدن طفل در آتش

ایک زبے با طفل آورد آن ہمد	پیش آن بت و آتش اندر شعلہ بود
گفت ای زن پیش این بت سجدہ کن	ور نہ در آتش بسوزی بے سخن
بود آن زن پاک دین میبوسہ	سجدہ بت سے نکرد آن موقنہ
طفل ازو بستید و در آتش گفتند	زن تیر سید و دل از ایمان بکند

یعنی ایک عورت بچہ دار کو بادشاہِ ہمدانی آگ کے دوہر دلایا اور آگ بھڑک رہی تھی اور یہ کہا کہ اس بت کے دوہر و سجدہ کرو ورنہ آگ میں لاکھ لاکھ جلا دی جاوے گی وہ عورت نہایت پاک دین اور ایمان دار تھی اس کا دل ایمان سے

بت کو سجدہ نہ کیا اُس بادشاہ نے اُس کا بچہ اُس سے لے کر آگ میں ڈال دیا اُس وقت عورت پر غصہ و جان
 طفل غالب ہوا اور دل ایمان سے اکٹھا کر دیا (یعنی مرتبہ خطرہ میں سجدہ بت کا خیال پیدا ہوا اور اُس سے کفر لازم
 نہیں آتا جب تک اعتقاد اور غم نہ بدل جاوے)

خوشت تا او سجدہ آرد پیش بت اندر آ اے مادر این جان خوشم چشم بندست آتش از ہر عجیب اندر آ مادر بہ بین بر بان حق اندر آ آب بین آتش مثال اندر آ اسرار از ہر نامہ بین	ہنگ زد آن طفل کا قیلم است گرچہ در صورت میان آتش رحمت است این سر بر آوردہ عجیب تا بہ بینی عشرت خاصان حق از جہانی کا تش است آتش مثال کو در آتش یافت و در دو یا مین
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اُس عورت نے (مرتبہ حدیث انفس میں) کہا کہ بت کے روبرو سجدہ کروں تو زرا لڑکے نے بچارا کہ میں
 مرانہیں ہوں اسے مادر عشق بھی آگ کے اندر چلی آئیں یہاں خوش و خرم ہوں گو ظاہر میں آگ میں پڑا ہوں یا آگ
 ایک قسم کی نظربندی ہے تاکہ لازمی پر وہ میں رہے یہ واقعہ میں رحمت خداوندی ہے مگر گریبان آتش سے اسے ظہور
 کیا ہے (اسی کو تشبہا نظربندی کہہ سکتے ہیں کہ واقعہ میں نور رحمت ہے مگر صورت آگ کی ہے تاکہ عوام کی نظر سے بچتی ہو) اسے
 اے مان اندر چلی آ اور دلیل (قدرت حق کا معاینہ کر کہ آگ ہے اور نہیں جلاتی) تاکہ یہاں آ کر خاصان حق کا حشر
 و آرام مجسمہ نظر آوے کہ آگ میں کیسا آرام کر رہے ہیں، اندر آ اور بانی دیکھ کہ آگ کی صورت ہے (یعنی یہ آگ صورتہ
 گرم ہے اور واقعہ میں سرد ہے) اُس ظالم نے علی آج واقعہ میں آگ ہے اور اُسکی صورت پانی کی سی ہے (یعنی دنیا
 جو فی الواقع ہلک ہے مگر ظاہر پر نعمت و راحت ہے) اندر آ اور اسرار الہی کا مشاہدہ کر کہ انھوں نے آتش
 (غزوی) میں گلاب و جلی پائے تھے (یہی نمونہ اسوقت موجود ہے)

مرک مے دیدم کہ زادن تو چون بزاوم رستم از زمان تنگ من جہان را چون رحم دیدم کنون اندرین آتش بدیدم عالمی این جہانی نیست فکلی بہت ذات	سخت خرم بود افت دن تو در جہانی خوش ہواے خواب تنگ چون درین آتش بدیدم این سکون ذرہ ذرہ اندر روئیدے دے آن جہاتی ہست فکلی بے ثبات
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ان اشعار میں عالم دنیا کی فکلی اور عالم غیب کی فراخی کا بیان ہے (لڑکا کہتا ہے کہ میں جو وقت تیرے بطن سے
 پیدا ہوا تو اُسکو اپنی موت سمجھتا تھا اور مجھ کو بہت ہی اندیشہ تھا پھر سے وضع ہونے کا) کیونکہ اپنے نزدیک رحم کو
 بہت بڑا عالم سمجھتا تھا اور چونکہ دنیا کو دیکھتا تھا اس لیے اسکو تنگ جانا تھا اور آہوا گھر جاتا تھا) اور جب پیدا ہو چکا
 اسوقت معلوم ہوا کہ بڑے تنگ جیلخانہ سے نجات ہو گئی اور ایسے عالم میں (دنیا میں) آہو بچا کہ جسکی ہوا بھی خوش اور

رنگ بھی خوب (اسی طرح اب یہاں آکر) عالم دنیا کو رحم کی طرح پایا جبکہ اس آتش میں ہر طرح کا آرام دیکھا
 (یعنی جس طرح دنیا میں آکر رحم کی تلخی تحقیق ہوئی اسی طرح یہاں آکر چونکہ عالم غیب کا مشاہدہ ہوا اس کے
 سامنے دنیا تنگ معلوم ہوئی تہ) میں نے اس آتش میں ایک بڑا عالم دیکھا ہے کہ ایک ایک ذرہ آسمین
 حیات بخش ہے (کیونکہ عالم غیب میں تو موت نہیں ہے ہمیشہ کے لیے حیات ہی حیات ہے کما قال تعالیٰ وان
 الدار الاخرۃ لھي الخیوان اور اسکا دنیا سے بڑا ہونا ظاہر اور آیات و احادیث سے ثابت ہے) یہ عالم (جس کا
 اسوقت مشاہدہ کر رہا ہوں یعنی عالم غیب) شکلا یعنی ظاہر تو نیست ہے مگر ذرا لینی واقع میں ہست ہے اور
 وہ جہاں (جس میں تو موجود ہے یعنی دنیا) شکلا یعنی ظاہر تو ہست ہے مگر بے ثبات ہے واقع میں (کیونکہ عالم
 غیب محسوس نہیں تو ظاہر معدوم ہوا لیکن اسکو بقا ابدی ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہی ہوا
 اور دنیا محسوس ہے تو ظاہر موجود ہے لیکن اسکو فنا ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہے قال تعالیٰ
 ما عندکم منفذ وما عند اللہ باق وقال والاخرۃ خیر والبقی)۔

اندر آ ما در سخت ما درے	میں کہ این آذر نادر و آذرے
اندر آ ما در کہ اقبال آمدت	اندر آ ما در مدہ دولت زدست
قدرت آن سگ بدیدی اندر آ	تا بہ بینی قدرت و لطف خدا
من از رحمت میکشایم پائے تو	کز طرب خود تم پر وائے تو
اندر آ و دیگران را ہمہ بخوان	کا ندر آتش شاہ بہاؤست خوان

آذر آتش آذری ناریت۔ یعنی ای مان اندر آ جا میں تجھ کو حق ماوری کے وجہ سے بلاتا ہوں (یعنی چونکہ تجھے تیرا
 حق ہے کہ تیری خیر خواہی کروں اس لیے یہ مشورہ دیتا ہوں) آکر تو دیکھ اس آگ میں صفت آگ ہونے کی نہیں
 اسے مان اندر آ جا کہ اقبال و خوش بختی کا موقع آگیا ہے اور ایسی دولت کو با تھ سے نہ لے تو اس سگ ہیوئی
 کی قدرت تو دیکھ لی کہ مسلمانوں کو کیکر لگا لگا میں جھونک دیا) اب یہاں آتا کہ خداے تعالیٰ کی قدرت و لطف کا
 مشاہدہ کر کے کہ آگ کو مضمون فی یانغ و بہار بنایا) میں صرف محبت کی راہ سے تیرا پاؤں (از خمیر جس دنیا سے)
 کھولنا چاہتا ہوں کہ تجھ کو اسرار سے بہار با ہون یعنی تیرے ہی فائدہ کی نظر سے تجھ کو ترغیب دے رہا ہوں مد نہ میری
 ذاتی غرض اس سے متعلق نہیں ہے کیونکہ شدت طبع سے خود تجھ کو تیری پروا نہیں ہے (خواہ آوے یا نہ آوے) تو بھی
 اندر آ جا اور دوسروں کو بھی بلا لے کیونکہ آگ میں بادشاہ جنتی (حق تعالیٰ) نے خوان نعمت لگا رکھا ہے

اندر آ سید اسے مسلمانان ہمہ	غیر عذاب وین عذاب است آن ہمہ
اندر آ سید اسے ہمہ پروانہ وار	اندرین آتش کہ وار و صد بہار
اندر آ سید اسے ہمہ مست خراب	اندر آ سید اسے ہمہ عین عتاب
اندر آ سید اندرین بحر عمیق	تا کہ گرد در روح صافی و رفیق

اب وہ لڑکا دوسرے مسلمانوں کو آگ میں لانا ہو کہ اسے مسلمانوں کا دیکھ کر دین کے آب شیرین کے سوا سب چیزیں عذاب (روحانی) ہیں (تو جس حالت میں تم ہو وہ عذاب اور جو حالت یہاں پیش ہے وہ حلاوت دین ہے تو اسکو چھوڑ کر اسکو اختیار کرو) اسے مسلمانوں پر اندکی طرح سب ایسی آگ میں آجاؤ جن میں صدمہ ہمارا ہیں ہیں اور تم لوگ کہ رحمت دنیا سے است و عذاب ہو رہے ہو اور اس یہودی کے متوب بن رہے ہو آگ کے اندر آجاؤ کہ سب بھگوان سے نجات ہو اور تم اس عقیقہ ریادہ یعنی رحمت میں آجاؤ تاکہ تمہاری روح صاف اور لطیف ہو جاوے اور دنیا کی کدورت و کثافت سے نجات ہو جاوے۔

ماوریش انداخت خود را نزد او مادرش ہم زان نسق گفتن گرفت اندر آمد مادر آن طفل حسود نعره میزد خلق را کای مردمان بانگ میزد در میان آن گروه	دست او گرفت طفل مهر جو دیز وصف لطف حق سفتن گرفت اندر آتش گوے دولت را برد اندر آتش بنگرید این بوستان پر نمی شد جان خلقان از شکوه
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اس لڑکے کی بان نہ اپنے آپ کو اس لڑکے کے پاس آگ میں ڈال دیا اور اس ہر جو نے فوراً اس کا ہاتھ پکڑ لیا پھر تو اس کی مان نے بھی اسی طرح کہنا شروع کیا اور بیان لطف حق کے موتی پر رونے شروع کیے یعنی شل لڑکے کے لطف حق کا بیان شروع کیا جو اسکو آگ میں مشاہدہ ہوا) اس طفل خرد کی مان نے آگ میں جہاں کہ دولت حاصل کی اور خلقت کو چلا چلا کر کہنے لگی کہ ارے لوگو آگ میں یہ باغ دیکھو وہ اس گروہ کے درمیان آوازیں دے رہی تھی اور خلقت کے دل (اس کلام کی) عظمت اور وقعت سے پُر ہو رہے تھے کہ اس کو نہ مگر مغلوب احوال اور سب شوق ہو رہے جاتے تھے۔

اندختن مردمان خوشین را در آتش

خلق خود را بعد از ان بے خوشیتن بے مکل بے کشش از عشق دوست تا چنان شد کان عوانان خلق را آن جو دک شد سیہ روے و خجل کاندرا ایمان خلق عاشق تر شدند	می قلندند اندر آتش مرو و زن زانکہ شیرین کردین ہر سخا دوست منع میکردند کاش در میسا شد پشیمان زین سبب بیمار دل در فتنای جسم صادق تر شدند
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی تمام لوگ مرد و زنان اسکے بعد بخود ہو کر اپنے کو آگ میں ڈالنے لگے نہ ان پر کوئی شخص ظاہر میں سلسلہ تھا و نہ ان کو آگ میں زبردستی پھینکے نہ کوئی ظاہری سامان کشش کا تھا کہ کوئی چیز لذت و رغبت کی نظر آتی اور اسکی حرص میں پلے جاتے محض اللہ تعالیٰ کے عشق سے یہ بات ہو رہی تھی کہ نگہ تلخ نہ آواں کا شیرین دگوارا کر دینا تو

اُن ہی کا کام ہے پھر تو یہ نوبت ہوئی کہ سپاہی عام لوگوں کو روکتے تھے کہ آگ میں مت جاؤ وہ یہودی خوب بیاہرہ اور غل بھرا اور بیت پشیمان ہوا اور دل افسردہ اور سست ہو گیا کیونکہ لوگ نہ زیادہ ایمان کے عاشق اور طالب ہو گئے دجکے سناٹے کی آئے فکری غلی ماہ اپنے جسم کے خوار کرنے میں اور زیادہ پختہ ہو گئے۔

مکر شیطان، ہم درو پیچیدہ شکر آنچہ می مایید در روئے گسان آنکہ می در پید جامہ خلق چست	دیو خود را ہم سیر رودید شکر جمع شد در چہرہ آن ناکسان شد دریدہ آن اوزیشان درست
-------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------

دناکسان جمع ناکس یعنی سرنگون۔ اُن اور چیز اور مرد جا رہے۔ دریشان بسبب ایشان۔ درست ملی وجہ افعال و تہذیب
حالیست یہ مظلوم ملا تا کہ ہے فراتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے شیطان کا دینی اُس یہودی بادشاہ کا مکر اسی شیطان
کی طرف لوٹ گیا اور اسی کو جاپنا اور شیطان نے اپنے ہی کو سیر رودیکھ لیا دینی اور دن کو ذلیل کرنا چاہتا تھا خود ہی
ذلیل و خوار ہو گیا، اور دن کے چہرہ پر جو دیسیا ہی، ملتا پھرتا تھا وہ سب اُن ہی تگنوں سارون کے دینی یہودی شاہ
اور کس کے اعلان و انصار کے، چہرہ پر صبح ہو گیا اور جو شخص جتنی چالاکی سے مخلوق کی جاہمہری کرنا تھا دینے
مخلوق کو ہلاک و تباہ کرنا چاہتا تھا، اُن خلاف کی مظلومیت کے اثر سے پورے طور پر اسی جاہمہریہ دریدہ ہو گیا دینی
وہی تباہ ہو گیا۔

کثر مامدن وہاں اُن مردوک کہ نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ آتھم خواند

یہ سخی مضمون سابق سے مربوط ہے کہ جس طرح اس شخص نے حضور کے نام پاک کو لہجہ سے کج کرنا چاہا اور خود ہی اس کا حق
کج ہو گیا اسی طرح اس یہودی نے جس دلت میں اور دن کو مبتلا کرنا چاہا تھا خود ہی ہمیں مبتلا ہو گیا۔
ف یہ روایت کہیں حدیث میں نظر سے نہیں گزری۔

آن وہاں کثر کرد و از کفر بخواند باز آمد کا سے محمد عفو کن من ترا افسوس نے گردم تا بجمل	مرحمتہ علیہ السلام اودانش کثر بماند اسے ترا الطاف و علم من لدن من بدم افسوس را منسوب و اہل
----------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------

افسوس اتہزا و کفر مطلب یہ کہ ایک شخص نے براہ سخی فخریہ حاکم کے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا
نام مبارک لیا تو اس کا منہ نیز حاکم کا نیز حاکم کا گیا حضور کے پاس دوڑ آیا کہ یا رسول اللہ آپ کو اطمان اور علم لدنی
جائز ہیں میرا حضور معاف کر دیجیے میں جہالت سے آپ سے اتہزا کرتا تھا اور واقع میں میرا اتہزا کے لائق اور
اُس نے نسبت رکھنا تھا۔

چون خدا خواہد کہ پیر وہ کس درد در خطا خواہد کہ پوشد عیب کس	میلش اندر طعنہ پاکان برد کم زندہ در عیب میو بان نفس
---------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------

چونکہ اوپر اس شخص کے وطن و اہلکار کا بیان تھا اس مناسبت سے اسکی خدمت بیان کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کی پردہ دری اور روانی چاہتے ہیں تو اسکا میلان نیک لوگوں کے وطن میں پیدا کر دیتے ہیں اور جب کسی کی عیب پوشی اُن کو منظور ہوتی ہے تو وہ شخص عیب دار لوگوں کے عیب میں بھی کلام نہیں کرتا۔

چون خدا خواہد کہ مان یاری کند اے خنک چشمے کہ آن گریان اوست آخر ہر گریہ آخر خستہ ایست ہر گنج آب روان سبزہ بود باش چون دلاب نالان چشم تر	میل مارا جانب زاری کند دی ہا یون دل کہ آن بریان اوست مرد آخرین مبارک بندہ ایست ہر کجا اشک روان رحمت شود تاز صحن جانت بر روید خضر
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دخترِ نقیہ تازی و سبزی۔ چونکہ اوپر اس شخص کا یہ بھی ذکر تھا کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں سہرت اور عاجزی کرنے آیا اس مناسبت سے عجز و زاری کی مدح کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ ہماری نصرت فرمانا چاہتے ہیں تو ہمارا میلان عجز و زاری کی طرف پیدا کر دیتے ہیں اور وہ آئندہ نہایت خنک ہے جو اللہ تعالیٰ کی محبت میں گریان ہو اور وہ دل بہت مبارک ہے جو اللہ تعالیٰ کے عشق میں بریان ہے ہر گریہ کا انجام خندہ ہوتا ہے دجیا ارشاد ہے اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اور جو شخص انجام میں ہو وہ نہایت مبارک شخص ہوگا اے روانی اشک کی خوبی کی مثال دیتے ہیں کہ جہاں آب روان ہو وہاں سبزہ ہوتا ہے اسی طرح جہاں اشک روان ہوگا وہاں توجہ رحمت ہوتی ہے کم دلاب کی طرح چشم تر ہوتا کہ تھارے میدانِ جان میں بھری ہے (یعنی قلب میں انوارِ الہی کا فیضان ہو)۔

مرحمت فرمود ستید عفو کرد رحم خواہی رحم کن بر اشکبار	چون زجرات توبہ کرو آن روی کردو لطف خواہی بر ضعیفان رحمت آرد
--------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر رحم فرمایا اور اسکا قصور معاف کر دیا جب کہ شرمندہ نے اپنی جرات سے توبہ کر لی حضور کے عفو فرمانے کی مناسبت سے مولانا خطاب عام فرماتے ہیں کہ اگر تم کو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور لطف حاصل کرنا مقصود ہو تو رونے والا بنو اور ضعیف لوگوں پر رحم بھی کر دو۔

عقاب کردن آن بادشاہ جو دم آتش را

رو آتش کرد شہ کاے تند خو چون بنی سوزی چه شد خاصیت سے نہ بخشائی تو بر آتش پرست ہر گز اسے آتش تو صابر نیستی	اُن جہاں سوزِ طبعی خوت کو باز بخت ماہر شد نیت آنکہ نہ پرست ترا و چون پرست چون نسوزے چیت قادر نیستی
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------

چشم بندست این عجب یا ہوش بند
جادوئی کردت کسی با سیہیات

چون نوز اند چنین شعلہ بلند
یا خلاص طبع تو از بخت ماست

پھر رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی اس یہودی بادشاہ نے دغظ و غضب میں جو ناناہ آگ کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تو تند و عصبی بطور ہی تیرے ہے وہ تیری طبیعت عادت جو کہ جان سوز ہے کمان گئی گزری تو جلاتی کیون نہیں تیری خاصیت کمان چلی گئی (دھاری قسمت ہے تیری بنیاد اہل و ماہیت) ہی چل گئی کہ تو آگ ہی نہیں رہی، تو کبھی آتش پرست پر بھی رحم نہیں کرتی اور جو تیری پرستش بھی نہیں کرتا جیسے یہ آگ میں گرنے والے بچے وزن اور سلمان) وہ کیونکر بچ گیا ہے تو احتمال نہیں کہ تو جلانے سے صبر کرتی ہو کیونکہ تو صابر تو ہرگز نہیں ہے پھر کیون نہیں جلاتی کیا جلانے پر قادر نہیں ہے عجب قہد ہے یہ نظر بندی ہے یہ ہوش بندی ہے (یعنی ہمارے صبر میں غفل ہے یا بصیرت میں) یہ اتنا بلند شعلہ جلاتا کیون نہیں پتھر کسی نے جادو کر دیا ہے یا کوئی طلسم و شعبہ ہے یا تیرے نقصانے طبیعت کے خلاف ہماری ہستی سے وقوع میں آیا ہے۔

جواب دادن آتش بادشاہ یہود را ہامربا و شاہ حقیقی

گفت آتش من ہا نم آتشم
طبع من دیگر نہ گشت و غصرم
بر در خرگہ سگان تر کمان
ور بخگہ بگدر و بیگانہ رو
من ز سگ کم نیستم و در بندگی

اندر آتا تو بہ بینی تابشم
تسخ حقم ہم بدستورے برم
چا پلوسی کردہ پیش سیہان
حکمہ بیند از سگان شیرانہ را
کم ز تر کی نیست حق در زندگی

یعنی آگ نے رباذن حق تعالیٰ جواب دیا کہ میں وہی آگ ہوں تو اندر آ کر ذرا دیکھ میری حرارت کا تماشا تجھ کو نظر آوے میری خاصیت بدلی ہو نہ اہل اور ماہیت میں تغیر ہوا ہی گہ میں حق تعالیٰ کی تلوار ہوں اجازت ہی سے کاٹ سکتی ہوں مستقل بالا اختیار نہیں ہوں کہ بلا اجازت کچھ تصرف کر سکوں، دیکھ تو م تر کمان کے کتے اُنکے خیموں کے دروازوں پر پڑے رہتے ہیں اگر کوئی مہمان و شناسا آتا ہے تو اسکی کسی چا پلوسی کرتے ہیں اور اگر کوئی شخص بیگانہ خیمہ پر آگڑتا ہو تو وہ شخص دیکھتا ہے کہ وہ کتے شیر دن کی طرح اس پر حملہ کرتے ہیں جب ترکی کے رد پر کتے کا یہ حال ہے تو میں بندگی اور فرمان برداری میں کتے سے کم نہیں ہوں اور حق تعالیٰ صفت حق و قیوم ہونے میں ترکی سے کم نہیں ہیں تو میں اُنکی اطاعت کیسے نہ کروں گا۔

آتش طبعت اگر علیک کند
آتش طبعت اگر شادی دہد
چونکہ غم بینی تو استغفار کن

سوزش از امر ملیک دین کند
اندر و شادی ملیک دین نہد
غم بامر خالق آمد کار کن

عین بند پاسے آزادی شود

چون بخوابد عین غم شادی شود

کارکن اسم فاعل ترکیبی ربیان سے (اتصال ہے) اور پر آتش ظاہری کا تابع فرمان الہی ہونا مذکور تھا اب آتش باطنی کا تابع فرمان ہونا مذکور ہوا ہے مطلب یہ کہ اگر آتش طبع درجی طبعی جسکو چار ہونے کی وجہ سے آتش کہیا (تجکولین کرے) یعنی تمھاری طبیعت کی غمناک واقعہ سے متاثر ہو کر تمھارے لیے جب غم ہو جاوے تو یہ سمجھ لو کہ وہ شاہ دین حق سبحانہ و تعالیٰ کے حکم دیکھو یعنی سے سوزش (واضیہ) پیدا کرے گی اسی طرح اگر آتش طبع تجکو خوشی بخنچے تو اوسین بھی حق تعالیٰ ہی خوشی کا اثر رکھیں گے تو یہ آتش بھی مثل آتش ظاہری کے سحر قدرت ہے جب یہ بات ہے تو تم جب کبھی غم دیکھو تو فوراً استغفار کرو کیونکہ وہ غم حکم خالق کارکن اور موثر ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی گناہ کی وجہ سے تم پر سزا فرمادیا ہے جب تم رجوع اسے اللہ کرو گے اور گناہ معاف کرلو گے اللہ تعالیٰ اس غم کو حکم فرمادین گے کہ دفع ہو جاوے گا کیونکہ ان کو جب منظور ہوتا ہے تو خود غم ہی خوشی بن جاتا ہے اور دوزخ پر پائے آزادی ہو جاتی ہے (یعنی انکی ایسی قدرت کا طبع ہے کہ زوال کے غم کے لیے سبب غم کے ازالہ کی آگے ضرورت نہیں بلکہ ممکن ہو کہ سبب باقی رہے اور اسکا اثر بدل جاوے کہ پہلے وہی قصہ باعث غم تھا اب یہی قصہ بوجہ اس کے کہ اسکی حکمت کشف ہو گئی یا اوسین اجر و ثواب کی امید ہو گئی باعث مسرت ہو جاوے چنانچہ بار بار ایسا واقع ہوتا ہے۔

با من و تو مردہ با حق زندہ اند
ہم جو عاشق روز و شب بجان مدام
ہم با مر حق قدم بیر و بن نہد
کاین دو میز انید ہم چون مرد و زن

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند
پیش حق آتش ہمیشہ در قیام
سنگ بر آہن زنی آتش جہد
آہن و سنگ از ستم بر ہم حزن

راہ پر صرف عنصر آتش کے تابع فرمان ہونے کا بیان تھا اب دیگر عناصر و مرکبات کا تابع ہونا بیان کرتے ہیں کہ یہ چار دن عنصر حق تعالیٰ کے بندے ہیں ہمارے تمھارے دربر و گو مردہ ہیں مگر حق تعالیٰ کے دربر و زندہ ہیں کہ حق تعالیٰ کی معرفت اور طاعت کو محال ہے حق کے دربر و آگ ہمیشہ مثل عاشق بجان رہے اختیار و مدہوش کے شب در روز خدمت کے لیے کمر بستہ کھڑی ہے (اسی طرح مرکبات کا حال ہے کہ) سنگ آہن کو رگڑنے سے آگ جو نکلتی ہے وہ بھی حق تعالیٰ کے حکم سے نکلتی ہے اس کے بعد بطور حلالہ معترضہ کے نصیحت فرماتے ہیں کہ ستم کے سنگ آہن کو مست رگڑو یعنی اپنے نفس پر مصیبت سے یا اور پر ظلم مت کرو کیونکہ ان سے مثل اقران مرد و زن کے ہمدات بد پیدا ہوتے ہیں۔

فت مولائے زندہ از میں کھریخ فرادی ہے کہ ان جادات میں کی قدر حیات ہے اور اہل کشف کے نزدیک تو وسیلہ باکل محسوسات میں سے ہے مگر اہل استدلال میں سے بھی بہت سے حقیقین اس کے قائل ہوئے ہیں اور آیات قرآنہ و احادیث نبویہ میں جا بجا ان اشارے کے لیے صفات و خواص صلیا کو ثابت کیا گیا ہے تو قرآن میں تعالیٰ مایہ کی حکمت میں خشیت اللہ لآیتہ خاشعاً متصدیاً عامین خشیت اللہ قول علیہ السلام ہذا جبل یحنا و تحبہ اور اس میں

سلسلہ حیات میں ان باتوں سے علی اللہ علیہ وسلم طریق اصلاح و اعتدال پانچاں درجہ اور پانچاں درجہ کی اصلاح و اعتدال

مجموعہ برائے جرات

کوئی مستجاب نہیں ہو سکتا کی دلیل یہی تھی کہ وہ ممکن ہو کہ وہ میاں ہی ہو جس سے قطع درمید کا عالم ان چیزوں کو ملک نہوتا۔

سنگ و آہن خود سبب آمد و نیک کاین سبب را آن سبب آورد پیش وان سببها کا بنیا را ر ہرست کاین سبب را آن سبب عامل کند این سبب را محرم آمد عفت لہما	تو بجا لا تر نگر اسے مرد نیک بے سبب کی شد سبب ہرگز ز خویش آن سببها زین سببها برترست باز گاہے بے پروا عامل کند وان سببها راست محرم انبیا
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مضمون بالا کے ایک جز کی تائید یہ ہے کہ تمام ممکنات سے قدرت میں اور ان کے شعور و عدم شعور سے بحث نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سنگ و آہن آگ پیدا ہونے کے لیے سبب بیشک ہے مگر کم اور دیکھو کہ اس سبب تحتانی کا سبب فوقانی کوئی اور چیز ہے کہ اس سبب تحتانی کو اس سبب فوقانی نے ظاہر کیا ہے بدون اس سبب فوقانی کے یہ سبب تحتانی خود ہرگز نہیں ہو سکتا دیکھو کہ سبب تحتانی حادث ہی اور دو حادث کے لیے محدث کی حاجت ہے اور انتہا اس کی کسی قدیم تک پہنچتا واجب ہو تاکہ تسلسل محال لازم نہ آوے اور یہ انتہا ہی سبب اصلی و فوقانی ہو اور وہ اسما و صفات الہیہ ہیں جن کے تعلق سے عالم موجود پیدا ہوتے ہیں بعضے ابتداء اور بعضے حادث تبو سبب دوسرے حوادث کے اور یہ دوسرے حوادث اسباب کہلاتے ہیں اور اپنے وجود میں یہ بھی مثل بعض حوادث محتاج اسباب قدیمہ کے ہونگے اور وہ اسباب قدیمہ کا بنیا و علیہم السلام کے رہے ہیں کہ ان کا اتفاق و توجہ ان کی طرف ہے وہ ان اسباب حادثہ سے عالی اور فوق امین دیکھو نہ کہ موثر عالی ہوتا ہے مثلاً شے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سبب حادث کو وہ سبب قدیم کہے با اثر کر دیتا ہے اور گاہے بے اثر دیکھا کر دیتا ہے دیکھو نہ کہ اگر وہ بین اثر پیدا کرے تو اثر ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا اس سبب حادث کو تو موثر عالم بھی واقع ہیں اور ان اسباب قدیمہ سے صرف انبیا علیہم السلام واقع ہیں (یعنی اصناف دوسرے کو ان کی تعلیم سے تنہا واقعیت ہو جاتی ہے۔

این سبب چہ بود بتاری کو رسن گردش چرخ این سبب اعطت ست این رسن ہاے سبب ہاے جہان تا نمانی صفر دگر دان چو چرخ	اند رین چہ این رسن آمد بطن چرخ گردان را ندیدن زلت ست ہاں وہاں زین چرخ سرگردان مدان تا نہ سوزی تو زہ میغزی چو مرغ
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اور ہر کے اشارہ میں ثابت کیا تھا کہ انتہا اسباب کا حق سبحانہ و تعالیٰ اور ان کے اسما و صفات ہیں چونکہ بعض طبعین و ذہنین انتہا اسباب کا فلک کو سمجھتے ہیں جن میں بعضے توحی قحالی کے وجود یا تاثیر ہی کے منکر ہیں اور بعضے اختیار و ارادہ کے منکر ہیں ایسے مولانا فلک کے متنی اسباب ہونے کو باطل فرماتے ہیں محال اشارہ کا یہ ہے کہ اسباب جزئیہ کی مثال رسن کی سی ہے اور فلک کی مثال چرخ کی جبریں کی کونین میں مجبور تے ہیں اور دنیا کی مثال چاہ کی سی جو جس طرح چرخ کے ذریعہ سے چاہ کے اندر رسن آتی ہوئی دیکھ کر کوئی شخص چرخ کو قائل و موثر نہیں جانتا

بلکہ جو شخص چربی کو گھوم رہا ہو فاعل وہو و اثر کسی کو سمجھتے ہیں اسی طرح فلک کو فاعل نہ سمجھنا چاہیے بلکہ وہ شخص جو فاعل ہے ارادہ و حکمت انہی بعض اسباب حادث کا واسطہ ہے جیسے فصول اربعہ سبب ہیں شمار و جواب کے پیدا ہونے کا اور ان فصول اربعہ میں اجرام ہادیہ کے حرکات و اوضاع مختلفہ و طلوع و غروب وغیرہ کا کو باذن انہی کچھ دخل ہے مگر مختصر حق حقیقی حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سبب کے معنی لغت عربی میں رسن ہیں اور یہ رسن اس چاہ و دنیا میں کسی فاعل کی ہنرمندی سے پہنچی ہے دیکھی اور فاعل کی ضرورت ہوئی اور فلک کی گردش (ظاہر میں) اس رسن کی علت ہے جیسے کنوین کی چربی، مگر چربی گھلانے والے کو نہ دیکھنا جو فاعل حقیقی ہے، بڑی نفرت اور غلطی ہے پس اس عالم کے رہنما سبب کو خبردار اس فلک متحرک کی طرف مت سمجھنا تاکہ مثل چربی چاہ کے (تیز و بصیرت سے) خالی اور حرکت پا بلانے سے) سرگردان نہ ہو جاؤ اور بے مغزی سے مرغ کی طرح (دو ذریعہ میں) نظر (در مرغ فتح الیم و کمر الراء و سکوننا انضر وۃ الشرا یک و دخت) اس سے آگ نکالتے ہیں اور اسکو سوختہ بناتے ہیں اسکو بے مغز اسلئے کہا کہ اگر زمین اور کوئی منفعت مقصودہ بھی جاتی تو اسکو جلانے کے لیے جویر نہ کرتے۔

ف ان اشار میں حرکت فلک کا مضمون بنا وظلی اشہر و امثال ہے درنا سپر کوئی دلیل عقلی و نقلی قائم نہیں ہوتی الہیہ کو اکب کی حرکت صحیح و ثابت ہو۔

کتاب الفرائض

باد آتش سے شود از آتش حق	ہر دو سرست آمدند از حمر حق
آب حلم و آتش خشم اسے پکسر	ہم ز حق یعنی چو بکشتائی نظر
گر نبودی واقع از حق جان باد	فرق کے کردی میان قوم ما و

آئین بھی وہی مضمون ہے تمام اشیا کے سحر قدرت ہونے کا یعنی حق تعالیٰ کے حکم سے ہوا آتش بن جاتی ہے حیا کہتے طبیعات میں مذکور ہے اور مشاہدہ میں ہمیشہ آتا ہی کیونکہ باد آتش و دونوں شراب حق سے ست ہیں یعنی ان کو جو حکم کیا جائے اسکا امتثال کرتے ہیں اور جس طرح یہ ظاہری باد آتش سحر حق ہیں اسی طرح طبی آب و آتش بھی سحر ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ آب حلم اور آتش خشم حق تعالیٰ ہی کی طرف سے دیکھو گے اگر ذرا غور کرو گے دینی طبیعتوں جو آثار و اخلاق برودت و حرارت سے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی بام حق ہیں اس کے بعد پھر مضمون سابق سے باطن قوم وہر باطن زندہ اندہ کی طرف رجوع کرتے ہیں جس میں سحر قدرت ہونے کے ساتھ ان اشیا کے ذی خور و ذی ارادہ ہونے کا بھی اثبات تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ہوا کی جان (روح) حق تعالیٰ سے واقع نہ ہوتی تو قوم ماد میں فرق کب کرتی کہ مسلمان جو خط کے اندر تھے ان کو گزند نہ پہنچتا اور کفار جو خط سے باہر تھے ان کو ہلاک نہ دیا اس خط کا بیان آگے آگیا کہ ظاہر چشم پر ہو سکتا ہے کہ اہل ایمان کو گزند نہ پہنچتا اور کفار کو ہلاک کرنا اسکو تسلیم نہیں کہ ہوا میں حرکت ارادہ ہو کیونکہ یہ اثر حرکت قسری پر بھی مرتب ہو سکتا ہے جواب یہ ہو کہ یہ امر عقل ضرور ہے مگر قرائن و قیاس سے ترجیح حرکت ارادہ ہی کو معلوم ہوتی ہے کیونکہ حرکت قسریہ کے لیے خط کھینچنے کی حاجت نہیں مگر قیاس یعنی اشارت سے سب کو بتاتے ہیں ان کے لیے اس علامت کی کیا ضرورت ہے پس غالب یہی ہے کہ ہوا میں اللہ تعالیٰ نے حرکت ارادہ

ہیں لاکھ تھی اور اس کو شور دیا تھا اس کے آئینہ کے لیے خاک پھینکا تھا اس کے لیے طاعت ہو خصہ صاحب ملا وہ اس
قرینہ کے نصیب بھی ظاہر اس کے نوید ہون جیسا اور برگزیدہ اور آیتہ قانتا آیتنا طاعتین قریب قریب نص کے ہی
اشبات شور و ارادہ میں زمین و آسمان کے لیے اور گو کھارنے میں غلبہ میں ارادہ مانا ہے مگر وہ سب دلائل تو ہیں
اس لیے اس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور کوئی یون نہ سمجھے کہ جملات کے کل حرکات کو ارادہ کہا جاتا ہے بعض ضرور قسری ہیں
جیسا خود حیوانات کے بعض حرکات قیفا قسری ہیں پھر بھی فی ارادہ کی نہیں ہے۔

قصہ باد کہ در عہد ہو و علیہ السلام قوم عاود اہلک کرد

ہو و گرد و مومنان خطے کشید ہر کہ بیرون بود از ان خطہ را بچین شیبان رائے می کشید چون مجمعہ می شد اود وقت نماز ہیچ گرگے در نیامد اندران باد حرص گرگ و حرص گو سفند	نرم حے شد باد کا خجائے رسید پارہ پارہ سے بہت اندر ہوا گرد و بر گردہ خطے پدید تا نیار و گرگ آن جا ترکتاز گو سپند سے ہم ہشتی زبان نشان دارہ مرد خدا را بود بست
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ہوا خلا یعنی ہو و علیہ السلام نے جبکہ ان کے وقت میں ہوا کا طوفان آیا اہل ایمان کے گرد ایک خطہ بطور
حصار کے کھینچ دیا ہوا جب وہاں پہنچتی تھی نرم ہو جاتی تھی اور جو لوگ دکھار اس خطے سے باہر تھے ان کو خدا میں
اکھا کر نیک نیک کر ریزہ ریزہ کرتا تھی اس سے ثابت ہوا کہ ہوا حق تعالیٰ کی فرمانبرداری ہے آگے دوسرا قصہ
بیان فرماتے ہیں جس میں اس مضمون سے ایک بات تار بھی ہے یعنی بعض اوقات ان مخلوقات لایق کابل اشر کے
رو برو سر ہو جانا اشر تعالیٰ کے رو برو سر ہونا تار بزرگہ اسے ثابت ہوگا وہ قصہ یہ ہے کہ ای طرح شیطان راہی رحمت علی
کہ ایک بزرگ کالین میں سے ہیں جب نماز جمعہ کو جانے لگتے تو اپنی جگہ کو سفندون کے گرد ایک خطہ کھینچ دیتے تاکہ
وہاں بھیٹا یا اگر خطہ نہ کرے سو نہ تو اس خطے کے اندر کوئی بھیٹا یا آتا اور نہ اس کے باہر کوئی بکری نکلتی گو یا گرگ کے اندر
آنے کی حرص اور گو سفند کے باہر جانے کی حرص جو شاہ ہوا کے ہے کہ اس کا روکنا دشوار ہے اور مقبول خدا کے حصار
میں قید ہو گئی تھی کہ حرص گرگ آگے نہ بڑھتی تھی اور حرص گو سفند باہر نہ جاتی تھی۔

ہمچنین باد اجل با حار خان آتش ابراہیم را وندان نزد زانش شہوت نسوز و مرد و دین موجہ یا چون با مرغی بتاخت خاک قارون را چو فرمانہ رسید	نرم و خوش بہجون بہر گلستان چون گزیدہ حق بود چرخش گزد با قیان را بردہ تا قعر زمین اہل موسیٰ را ز قبطی و اشناخت بازد و تختش بقعر خود کشید
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ان اشعار میں عناصر اربعہ کا مخر قدرت ہونا تفصیلاً بیان فرماتے ہیں کہ صلیح زمانہ ہر طریقہ السلام میں باد طوفان اہل ایمان کے لیے نرم ہو گئی تھی، اسی طرح باد اجل (یعنی مرگ) دہلا کہ مہلک ہونے میں مشابہ باد عاصف کے ہی اہل معرفت کے ساتھ نرم و خوش ہو جاتی ہے شل بلرنگے (دیکھو کہ ان کو رونا بالقضاء کی وجہ سے اوس میں ناگواری نہیں ہوتی بلکہ راحت ہوتی ہے پس غصہ ہوا جہ مشبہ باد اجل کا ہے اور ہوا سے منوی کہ جل ہے دونوں مخر قدرت ہوتے ہیں کہ جب کو ایزد ارسلانی کا حکم ہوتا ہے اُس کے حق میں مودی ہیں ورنہ راحت بخش۔ آگے غصہ آتش کا اور اس کی مناسبت سے آتش منوی کا کہ شہوت ہے بیان فرماتے ہیں کہ آتش نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دانت بھی نہیں لگایا جب وہ برگزیدہ حق تھے تو انکو بایا ہوا جاسکتی تھی (کیونکہ حق تعالیٰ مقبولین کے ایزد ہونے چاہنے کے لیے حکم نہیں فرماتے اسی آتش بدین حکم حق کے کچھ کر نہیں سکتی، اسی طرح جو اہل دین ہیں وہ آتش شہوت سے کہ آتش منوی ہو) نہیں مل سکتے یعنی مغلوب شہوت نہیں ہوتے، اور باقی لوگوں کو یہ شہوت قوز میں (دفع) نکال دیتی ہے کہ کو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسکو اہل دین پرسلط نہیں فرمایا اور وہ بدین اذن اسی تسلط نہیں کر سکتی آگے غصہ بکا بیان ہو کہ یہ کیا قلزم کی ہوجو کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف راہ کی تعمیل کرنے کی دہری تا میں موسیٰ علیہ السلام کو قہر عیون سے متاثر کر کے یہ بیان لایا اور قوم موسیٰ علیہ السلام کو راستہ دیدار قوم عیون کو غرق کردیا آگے غصہ زمین کو بیان فرماتے ہیں کہ خاک قارون جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہو چکا تو اُسکو مچر زرا (جنت کے اپنے قہر میں بھیج لیا) آگے بعض حکایت غصہ یہ کہ مخر قدرت ہونا ذکر ہے۔

بال و پر بکشا دم سے شد پدید
مرغ جنت شد نفع صدق دل
مرغ جنت ساختش رب الخلق

آب و گل چون دم سے بھرید
ہست و سیمیت بجائے آب و گل
از دانت چون برآمد حمد حق

یعنی آب گل نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی چونک سے جب غذا اجل کی (جب طین میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے چھونک دیا تو بال و پر کھول دیے اور پرندہ بن گیا) تو یہ مرکب بھی مخر قدرت ہوا کہ باذن انہی نفع عیسیٰ سے پرندہ ہو گیا اب استطراد طین منوی کا مرغ منوی بن جانا بیان فرماتے ہیں کہ تمھاری تسبیح (سبحان اللہ کہنا بہمنزلہ) آپ و گل کے ہے کیونکہ فعل جبر کا ہے جو کہ مرکب آب و گل وغیرہ سے ہے اور ناشی اور نشا میں مناسبت ہونا ضرور ہے تو گو یا تسبیح بھی بجائے آب و گل کے ہو گئی، مگر بدولت نفع صدق دل کے کہ مشابہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نفع کے ہو کہ صدق سے عبادت میں جان بڑ جاتی ہے جس طرح دم عیسیٰ علیہ السلام سے پرندہ میں جان بڑ جاتی تھی، وہ تسبیح مرغ جنت ہو گیا اسی طرح جب تیرے بندہ سے اللہ تعالیٰ کی حمد (اللہ شہد) نکلتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو مرغ جنت بنا دیتے ہیں تو یہ طین و طیر منوی بھی مخر قدرت ہیں کہ جس طرح بنا ناچا با بن گیا آگے اور تم کے مرکب کا بیان ہے کہ اپنی ماہیت بر باقی رہے اور افعال و آثار دوسرے انور کے آمین پیدا ہو جاوین مخلقات اس مرکب مذکور کے کہ اوسلی ماہیت ہی بدل گئی تھی کہ طین سے طیر، ہو گیا اور کوہ (یعنی ماہیت سے نہیں بدلا اور اسی حالت میں زمین و آسمان حرکت پیدا ہو گئی چنانچہ فرماتے ہیں)۔

صوفی کامل شد درست اور نقص
جسم موسیٰ از کلونے بود نیست

کوہ طور از نور موسیٰ شد برقص
چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز

یعنی کوہ طور نور موسیٰ علیہ السلام سے رقص (حرکت) میں آگیا نور انہی کو نور موسیٰ ایسے کہدیا کہ مقصود اس نور کی تجلی سے موسیٰ علیہ السلام تھے، وہ پہلا صوفی کامل بن گیا یعنی باعتبار اپنی حالت کے صوفی کامل کے مشابہ ہو گیا حرکت و جد یہ میں اور نقصان (عبادت) سے چھوٹ گیا یعنی اسکی حالت جمادات کی اسی نہی کیونکہ انہیں یہ حرکت کہاں پس ثابت ہوا کہ کوہ طور بھی محرقدت ہوا اور اگر پہلا صوفی غریب بن گیا (گو باعتبار رتبابہ حالت سہی) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے آخر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جسم بھی تو کھوج رہی خامصرے حسین مٹی غالب تھی، بنا تھا (پس جب یہ صوفی ہو نا مسلم ہے تو کہہ میں ان آثار کا پیدا ہونا کیون ناممکن ہے غالباً مولانا کی رائے یہ ہے کہ اس میں کیفیت حقیقہ مشبہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کردی تھی۔

ف ان تمام اشعار میں موجودات عالم کا سفر قدرت ہوا بیان کیا گیا ہے پھر بعض میں شعور دار مادہ کا بھی اثبات ہے اور بعض میں اس سے ترص نہیں۔

ظن و انکار کردن بادشاہ جہود و قبول نکردن نصیحت ناصحان خویش را

جز کہ ظن و جز کہ انکار شش جہود
مرکب استیزہ را چندین مران
بعد ازین آتش مزین در جان خود
ظلم را پیوند در پیوند کرد
پاسے داری سگ کہ قہر مار پیدا

این عجائب دید آن شاہ جہود
ناصحان گفتند از حد گذران
بگذر از کشتن کمن این فعل بد
ناصحان را دست بست و بند کرد
بانگ آمد کار چون اینچہا رسید

یعنی یہ عجائب غرائب بائین (بچہ کا آگ میں بولنا اور اسکی مان اور ظلال کا بائین گزنا وہ نہ جلتا اور اس یودی بادشاہ نے دیکھیں مگر جب نہ ظن و انکار کے اور نہ دوسرا کام نہ کیا کہ وہ کہہ کر لیتا، خیر خواہوں نے اس سے کہا کہ اپنے کو حد سے نہ بڑھانا چاہیے اور مرکب مخالفت کو اس قدر نہ جلتا ناچاہیے اب قتل کرنے سے درگزر کرو اور یہ فعل بدست کر و اور اس وقت کے بعد سے اپنی جان میں آگ مت لگاؤ دیکھئے اپنے کو ہلاک و ذیال میں مت ڈالو معلوم ہوتا ہے کہ جب آگ میں لوگ نہ جلتے تو تلوار سے قتل کرنا شرمناک تھا اسی لیے بگذر از کشتن کہا گیا، اس نے اپنی نصیحت کرنے والوں کو باز نہ کر قید کر دیا اور ظلم کو اور نہ زیادہ پیوند در پیوند کیا دیکھئے ایک ظلم عالم مخلوق پر دوسرے ان ناموں پر جب زبوت (ظلم کی) یہاں تک پہنچ گئی تو غیب سے ایک آواز آئی کہ اور تا پاک رکھئے اچھا ٹھہرو کسی اب ہمارا قہر پہنچا دیکھئے چو چا چا ہوتا ہے۔

جبریت آتش چیل گز بالا حلقہ شدن جہودان را در میان گرفتن و سوختن

بعد از ان آتش چیل گز بر فروخت اصل ایشان بود آتش را ابتدا ہم ز آتش زاده بودند ان فرقی آتشے بودند مومن سوز و بس	حلقہ گشت و اکن جہودان را بسوخت سوسے اصل خویش رفتند انتہا جز وہ را سوسے کل باشد طریق سوخت خود آتش مرا ایشان را چھس
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اس آواز گئے کے بعد آگ چالیس گز بلند ہوئی اور مثل حلقہ کے ہو کر ان تمام یہودیوں کو جلا بھیجے تک برابر کر دیا آگے مولانا کا ارشاد ہے تھمن ہزار و فصاح خاتمہ سرخی تک ان لوگوں کی اصل ابتدا سے آگ کی تھی ایسے وہ لوگ اپنی اصل کی طرف چلے گئے اور جل گئے آگ کو ان کی اصل عجاڑا یمن سے کہا گیا کہ بطرح ہر شے کو اپنی اصل سے مناسبت ہوتی ہے کفار کو دوزخ سے ایک خاص مناسبت ہے باعتبار تکوین کے بھی جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیوں کو پشت آدم سے نکالا کہ بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ بہشت کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ دوزخ کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور نیز باعتبار عدد و اعمال اختیار یہ کئے گئے کہ جو اعمال موصول الی النار ہیں ان کی طرف کفار خوشی سے دوڑتے ہیں پس ان میں اور دوزخ میں باہم وجہ ایک خاص مناسبت ہوئی پس گویا انکا اصل مادہ دوزخ تھا وہ لوگ آتش سے پیدا ہوئے تھے (توجہ مذکور اول جزو کو ہمیشہ کل کی طرف راہ اور توجہ ہوتی ہے) اور ان کو آتش سے ایسی مناسبت تھی گویا وہ خود بھی ایک قسم کے آتش تھے جو مومن سوز بھی داس مناسبت کی وجہ سے آگنے ان کو خود مثل خس و خاشاک کے جلا دیا ریکہ چونکہ ایک محاسن دوسرے محاسن کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔

آئندہ او بود دست آئندہ ہادیہ مادر فرزند جو یان دے بست آہما در حوض گز زندانی بست مے رہا ندے برد تا معدنش وین نفس چاہنا مے مارا ہچنان	ہادیہ آدم مر آدرا زاد یہ اصلہا مرفر عمارا دے بست باشفشے کند کار کا نے بست زندک اندک تانہ بینی بردنش اندک اندک دزد و داز جس چہان
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دوست ہادیہ جتنا خبر سے جملہ بنکر بو بونی کان کی خبر ہے اشارہ ہے طاعت قرآنی کے اور ہر کے اشار خاص کفار کے باب میں تھے اب قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا ہو کہ کسی مان دینی سکون پہلی مثل رحم مادر کے ہادیہ دوزخ) جو تو ضرور رہا یعنی مناسبت کی وجہ سے ہادیہ اس کے لیے گوشہ اقامت ہو گا کیونکہ فرزند کی مان ہمیشہ (نظری مناسبت کی وجہ سے) اپنے فرزند کی جو یان ہوتی ہے اسی طرح دوزخ اپنی غذا کو کہ کفار ہیں مانگے گی اور کے بل میں مزید جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے بخلاف لیل ایمان کے کہ ان سے خود پیدا ہوتی جیسا حدیث میں

میں ہے کہ جو شخص دوزخ سے بچنا چاہتا ہے دوزخ بھی کہتی ہے کہ اے اللہ اسکو دوزخ سے طہور رکھیے اور اصول تو ہمیشہ فرد کے دے رہتے ہیں اور اُن کو اپنے ساتھ متصل کرنا چاہتے ہیں اسکی مثال یہ ہے کہ پانی حوض میں اگرچہ تنقید ہے مگر پھر بھی ہوا اسکو چوتی اور جذب کرتی ہے چونکہ ہوا پانی ارکائی یعنی عنصری چیز ہے (سو دونوں کا عنصری ہونا اور دونوں کا جہولی میں متحد ہونا وجہ مناسبت کی ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے ایک دوسرے کی طرف منقلب ہو جاتا ہے جیسا کہ فلسفہ طبیعیہ میں مذکور ہے اور ہوا کا جاذب آب ہونا ذکر میں ایسے خاص کیا گیا کہ یہ زیادہ واضح ہو سکے اور اسکا عکس کم ہیں گویا ہوا میں اصالت کے معنی زائد ہوئے وہ ہوا اس پانی کو زندان حوض سے چھڑا کر اپنے معدن ذکرہ تک اس طرح آہستہ آہستہ لے جاتی ہے کہ جگہ جگہ بھی نہیں ہوتا کہ کتنا کثرت لے گئی اور اسی طرح مثل تجاذب ہوا و آب باہمی مناسبت کی وجہ سے ہوا اس سانس ہماری جانوں کو تھوڑا تھوڑا اس میں دینا سے (آفرت کی طرف لے جاتا ہے کیونکہ اگر دل کو عالم غیب کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو ہر وقت اُن کو اس عالم سے قرب ہو جاتا ہے اور اُس کا ذریعہ اللہ تعالیٰ نے سانس کو بنایا ہے کہ اس سے مرگھٹتی ہے اور جقدر مرگھٹتی ہے موت اور آخرت نزدیک ہو جاتی ہے اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ باہمی مناسبت کے پیش نظر ہوتی ہے اگے اسی تجاذب تناسل میں ہر طرف لے کر لے جاتے ہیں کہ تجاذب عام و دائم ہے

صَادِقَاتُ اٰمَنَّا اِلَیْهِ حٰیثُ عَسٰی
مُتَخَفَاتُ مَنَّا اِلَیْهِ وَ اِلَیْهِ
صَنِيعَتِ ذَاكَ رَحْمَةً مِّنْ ذٰی الْجَلَالِ
كَذٰلِكَ نُبَا۟لُ الْعَبْدُ فَمَا نَا لَهَا
وَاَقْلًا زَالَتْ عَلَیْهِ وَ اٰیَاتُ

تَا۟لِیْہِ یَقْبَعُ اَطْلَیَابُ اَلْکَلَمِ
بَرَزَنَیْ اَفْاَسْنَا اَلْمُنَیْقَا
نُفْرَ اَمَنَّا مُمَا قَا اَلْمَقَانِ
نُفْرَ اَمَنَّا اِلَیْ اَمَنَّا اِلَیْہَا
اَلْمَقَانِ وَ تَنْزِلِ وَ اٰیَاتُ

یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صود کرتے ہیں یا کیونکہ کلمات و رحالیکہ وہ صود کرنے والے ہوتے ہیں ہمارے پاس سے اُس مقام کی طرف کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں (اوس مقام تک جانا ہی سننے ہیں اللہ تک جاننے کے ہیں لاجی حیث ترکیب میں بدل گیا الیہ سے ہیں چونکہ کلمات طبیات اور اُس مقام میں کہ مقام مقدس و مقام مقبول ہے باہم مناسبت ہے ایسے باذن اُنہی وہ کلمات اوس مقام میں پہنچتے ہیں سانس سے بھی تجاذب جنسی کی تائید ہوتی، اگرچہ حتیٰ ہیں ہماری سانس دینے ہمارے کلمات مکان پاک میں ایسی حالت میں کہ وہ سمجھ بھیجا گیا ہے ہماری طرف سے و ارجا کی طرف و کلمات کو سانس اس لیے کہدیا کہ کلمات اصوات خاصہ ہیں اور اصوات ہوا کے پیدا ہوتے ہیں اور یہی ہوا باعتبار آمد و رفت کے سانس ہے پھر آتی ہے ہمارے پاس پاؤں اُس وقت لے کلمات طبیات کی اُس مقال سے مضاعف بسبب رحمت کے و ارجا لال کی طرف سے یعنی اُن کلمات ذکر و تلاوت کی جزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہل عبادت سے زیادہ ہو کر ملتی ہے وہ جزا مضاعف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس ذکر کو قبول فرماتے ہیں دوسرے خود بندہ کا ذکر فرماتے ہیں جیسا ارشاد ہے فَادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُۥ

ایک عمل کیا تھا اور دوسرے دو چیزیں ملا ہوئیں، پھر کشتان کشتان لایا ہے، ہر جزو از مضامین ہونا مافیہ تو ان کی طرف اشارت ان کلمات کے (یعنی اللہ تعالیٰ کے طاعت قبول و عنایت ذکر کر کے اثر و برکت سے بھر بندہ کو یہی عبادت اور ذکر کرتا ہے کیونکہ عبادت کے قبول ہونے میں یہ خاصیت ہے کہ بندہ کو اور زیادہ عبادت کی توفیق ہوتی ہے تاکہ محال نہ ہو دوسری عبادت کر کے اس ثواب کو کہ کوئی عبادت کر کے حاصل کیا تھا) یعنی ایسے توفیق دیتے ہیں کہ پھر اسکو جزا ملے کہ طرح طرح کرتے رہتے ہیں کلمات غیبات اور نزول کرتی رہتی ہے مکافات و جزا ہمیشہ یک کیفیت ہے عروج و نزول کی رفتار ابتدا و ختم خبرہ العروج و النزول الدلائل المقام علیہا پس ہمیشہ رہتے ہیں وہ کلمات اور مکافات اسی عروج و نزول پر قائم یعنی کلمات کا عروج اور مکافات کا نزول ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے پس کلمات کا اپنے مناسبہ مقام پر جانا اور مکافات کا اپنے محل قابل کی طرف آنا یہ سبب عروج و نزول ہے جذب جنیت کا یا یوں کہما جلت کہ مقصود صرف عروج کا مضمون ہے اور مضمون نزول صرف تہم کے لیے بیان کر دیا گیا ہے۔

پارسی گوئییم یعنی زمین کشش	زان طرف آید کہ آمد آن پیش
چشم ہر قوتے بنوسے ماندہ است	کا نظر یک روز دنی را ندہ است

یعنی ہم زبان فارسی میں اسکا محال بیان کرتے ہیں کہ پیش مذکور اس طرف سے ہوتی ہے کہ جس طرف سے اول ذوق آیا تھا یعنی ہر ایک جیسے بسبب ذوق پیدا ہوا ہے اسی کی طرف کشش ہوگی کیونکہ غلت ذوق سے ضرور مناسبت ہوگی اور مناسبت میں کشش ضروری ہے مثلاً ذوق عبادت حق تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوا تو عبادت و عباد کی کشش سلطان ہوگی اور مثلاً ذوق حبیبیت کی شیطانی لاس یا جن کی صحبت سے ہو تو اس ماحمی کی کشش اسی طرف ہوگی، ہر قسم کی آنکھ اوجھری لگی رہتی ہے جدھر ایک دن بھی ذوق کو متوجہ کیا ہو رہی جہاں سے کوئی ذوق خاص ملا ہے اسی طرف متوجہ رہتی ہے قلب کی رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق محال ہوتا ہے اپنے مجاہد و مناسبے تو بالضرور اسی طرف توجہ و کشش ہوگی جیسا آگے فرماتے ہیں کہ ذوق مجاہد ہی سے ہوتا ہے۔

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین	ذوق جزو از کل خود باشد بہ بین
یا مگر آن قابل جھنے بود	چون بدو پیوست جنس او شود
چہر آب و نان کہ جنس ما بنود	گشت جنس ما و اندر ما فرود
نقش جنسیت ندارد آب و نان	ز اعتبار آخر آن را جنس وان

راہ قابل جنسی مصدر نسبت یعنی جنسیت یعنی جنس کو یقیناً اپنی جنس سے ذوق محال ہوتا ہے اور جزو کو اپنے کل سے ذوق محال ہوتا ہے (کیونکہ ان میں جہانست ممتنع) یا اگر باہم ان میں بغض جنسیت نہ ہوگی تو بالیقین وہ شے جنسیت کے قابل ہوگی اور جب یہ شے اوس دوسری شے سے مجاہدے گی تو حقیقتہً جنس ہو جاوے گی یعنی جنسیت ضرور ہے خواہ بغض ہو یا بالقوۃ کہ سرمدت تو مناسبت ہے مگر اوس میں قابلیت ہے کہ جنس بن جاوے مثلاً آب و نان ہے کہ وہ با بغض ہماری جنس نہیں مگر اوس میں چونکہ قابلیت جنسیت کی ہے ایسے بعد کھانے کے

وہ ہاری جنس ہو گیا اور ہمارے اندر درج ذیل (کر) نشو و نما پیدا کر دیا تو آب و نمل میں صورت جنسیت کی نہیں مگر دوسرے اعتبار سے کہ اس میں اُس وقت جنس بننے کی قابلیت ہے اور آئندہ حقیقہ جنس بن جاوے گا اس اعتبار سے اسکو جنس سمجھیں اس جانست بالقوۃ کی وجہ سے آب و نمل سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور اسکی طرف میلان ہوتا ہے۔

در جنس جنس باشد ذوق ما آنکہ مانند است باشد عاریت منج را اگر ذوق آید از صفیر تشنه را اگر ذوق آید از سراب مفلسان گر خوش شوند از زرق قلب	آن مگر مانند باشد جنس را عاریت باقی نماید عاقبت چونکہ جنس خود پدید آید چون رسد دروے گر یزد جوید آب لیک آن رسوا شود در دایر ضرب
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

از بین تحقیق ہے اس امر کی کہ گاہ گاہ جو غیر جنس کی طرف میلان ہو جاتا ہے اسکی کیا وجہ ہے تو اسکی وجہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر جنس کی طرف ذوق میلان ہو تو وہ غیر جنس غالباً جنس کے ساتھ مشابہ ہوگا یعنی اس میں کوئی وصف عارضی جنس کا سا ہوگا اس وصف کی وجہ سے میلان ہوگا تو وہ بھی حقیقت میں جنس ہی کا ذوق ہوا لیکن یہ ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ جنس کے اسکی وجہ سے صرف وہی مشابہ جنس ہے وہ عارضی ہونے کی وجہ سے مثل عاریت کے ہوگی اور عاریت باقی رہا نہیں کرتی تو وہ وصف عارضی ضرور زائل ہوگا تو وہ ذوق و میلان بھی جو اس وصف پر مبنی تھا زائل ہو جاوے گا کیونکہ اگر وہ وصف لازم ہو تب تو وہ شے جنس ہی ہوگی کیونکہ جانست سے مراد مناسبت معتد بہ ہے خواہ امر ذاتی سے ہو یا امر عرضی سے لیکن وہ امر عرضی عرض لازم ہو عرض مفارقت نہ ورنہ مناسبت معتد بہ نہوگی اسکی مثالیں دیتے ہیں کہ کسی بزرگ کو اگر صفیر مینا دے کہ اس مرنے کی سی آواز بنا کر دیتا ہے کہ وہ سنکر آ جاوے اور دام میں جنس جاوے ذوق حاصل ہو مگر جب آکر اسنے جنس کو نہ پاوے گا تو مرنے اور اسکو نفرت اور وحشت ہو جاوے گی اگر مشابہت صورت کی وجہ سے ایک لمحہ کے لیے اسکو کشش اور موافقت پیدا ہوگئی تھی مگر چونکہ وہ وصف پہلی نہ تھا اسلئے وہ موافقت بھی زائل ہوگئی اور مثلاً ترشنہ کو اگر ریگ و درختان دیکھ کر اسکی غلطی سے اسکو پانی سمجھ کر ذوق پیدا ہو جاوے مگر جب اسکے پاس آوے گا تو اس سے بھاگ کر پھر پانی کو تلاش کرے گا اگر تو خوری دیر کے لیے تشابہ صورت کی وجہ سے اسکی طرف کشش ہوگئی تھی اور مثلاً مفلس رگ کھوٹا سونا پانچا کر خوش ہو جاوے مگر جب وہ دارالغریب میں پہنچے گا رحمان وہ پرکھا جاوے گا تو رسوا دے قدر ہو جاوے گا اگر وہ اس کے کہ وہ زرق قلب صورت اور شکل میں زرق خاص کے مشابہ تھا جو غفلتوں کا مطلوب ہے اور بوجہ مطلوبیت کے اسکی طبیعت کے مناسب اور جانست ہے اس تشابہ کی وجہ سے تو خوری دیر کے لیے وہ بھی ان کا مطلوب ہو گیا تھا مگر جب معلوم ہو کہ یہ وصف اسکا اصلی نہیں ہے مطلوب نہ رہا۔

تا خیال کثر ترا چہ فکند

تا زار اندو دیت از رہ فکند

واندر ان قصص طلب کن حصہ را
قشر و افسانہ بود نے مغز آن

از کلیلہ باز جو آن قصہ را
در کلیلہ خواندہ باشی لیک آن

یہ ماقبل پر تفریح ہے اور طالب طریقت کے لیے اس میں ارشاد و نصیحت ہے خلاصہ یہ کہ جب تم کو معلوم ہوا کہ بعض اوقات جسکی طرف کشش ہوتی ہے وہ قابل مطلوب ہونے کے نہیں ہوتا صرف مکر و فریب سے مطلوب کے سے اوصاف اپنے اندر پیدا کرنے سے اسکی طرف کشش ہونے لگتی ہے اور آخر میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصفت اصلی نہیں اور یہ مطلوب بننے کے لائق نہیں تو تم ہوشیار رہو اور ہر درویشی کی شکل و وضع بنانے والے کے معتقد مت ہو جاؤ اور اسکو شیخ مت بنالو شاید وہ واقع میں کامل نہ ہو بلکہ محض سکار ہو اور تم کو وہ خراب نہ کرے چنانچہ فرماتے ہیں کہ، دیکھو ہرگز سونے کی قلمی (شہ خان) ضرور کی تصنیفات (محکم راہ) کے دور نہ پھینک دے کہ طریق وصول سے دور ہو جائی خبردار خیال کیج کہ دعویٰ کو محقق خیال کر کے اسکی متابعت کرنے لگو، لگو چاہے کھلا میں نہ ڈال دے (جس طرح اوس خرگوش کے بہکانے سے اس شیر نے کنوئین میں بھجائی کر دیکھا اور صورت غیر واقعی کو دیکھی سمجھ کر کنوئین میں جا رہا جسکا قصہ اسکے بعد آتا ہے) کتاب کلیلہ و منہ میں اوس قصہ کو تلاش کرو اور اس قصہ میں اپنا قصہ (صحیح و صحت) حاصل کرو دین تو تم نے اس کتاب میں پڑھا ہو گا مگر وہ محض پوست و افسانہ مغز و نتیجہ نہیں (اور ہم اسکو صحیح نتیجہ بیان کرتے ہیں اور شعر تازر اند و دیت کی یہ بھی ترکیب ممکن ہے کہ تا ملت کا ہوا اور باز جو شعر مؤخر میں ہے اس کا عامل ہو مطلب ظاہر ہے کہ اوس قصہ کو سمجھ کر پڑھ لو تاکہ زرا نردودی اور خیال کثر تم کو تباہ نہ کرے۔

تم الربح من الافترا لا قل محمد الله تعالى خامس شعبان سنہ ۱۰۳۰ فی بلدہ لکھنؤ حین کنت مسافر افغانا

بیان توکل و ترک جہد تنہا ان شیرا

رابطہ قصہ کا ماقبل کے ساتھ سرخی بالبال کے ختم پر بیان ہو چکا ہے۔

بود شان از شیر و آدم کشش
آن چہ را بر جملہ ناخوش گشتہ بود
کز وظیفہ ماترا داریم گیت
تا نہ گردد تلخ بر ما این گیت

طاقت شیر و آدمی خوش
بلکہ آن شیر از کمین دے ربو
جیلہ کردند از شان بشیر
جز وظیفہ دے صیدے میا

یعنی کسی وادی میں ایک جماعت خیر دن کی رہتی تھی مگر ایک شیر کے ہاتھ سے مصیبت میں مبتلا تھی جو کہ وہ شیر جب چاہتا جسکو چاہتا اٹھائے جاتا اسوجہ سے وہ چراگاہ سب کو تلخ معلوم ہوتی تھی آخر سب نے تدبیر کر کے شیر کے پاس آکر کہا کہ ہم تیرا دینہ مقرر کیے دیتے ہیں (جب حسب ضابطہ تیرے پاس پہنچ جایا کرے گا اور جب کہ تو ہمیشہ میرے پاس رہے گا سو مجھ پر اپنے معمولی روز دینہ کے دیکھنا اتفاقاً شکرا کرنے کے لیے مت آیا کر تاکہ اس (دینہ میں)

یہ گیاه دسبز، کولخ نہ معلوم ہو۔

جواب شیر نخران را وفا کرد و گشتن

گفتند آری اگر وفا بکنیم نه مگر
من هلاک فعل و مکر مرد و نم
نفس هر دم از درد نم در کین
گوش من لا یلدغ المؤمن شنیذ

کمر بایس دیده ام از زید و بکر
من گزیده ز خم مار و کثر دهم
از همه مردم تبر در مک و مین
قول پیغمبر بجان دول گزید

یہی خبر نے جواب دیا کہ تمھاری تجویز میں کیا مضائقہ بشرطیکہ ایسا عہد دیکھ لوں کوئی کمزور نہیں ہو
کیونکہ میں نے مختلف لوگوں کے بہت کمر دیئے ہیں اور میں لوگوں کی کارروائیوں اور کامیابیوں کا مارا ہوا ہوا ہوں
اور موزوں کے نیش کا دوسرا ہوا ہوں اس لیے مجھ کو اطمینان نہیں آگے مولانا بطور انتقال فرماتے ہیں کہ اسی طرح
نفس ہر وقت اندر گھات میں لگا بیٹھا ہے سب آدمیوں سے زیادہ کمزور دیکھ لو ضرور سانی میں مشغول ہے اس قسم کے
انتقالات سے تمام شئی اسی طرح یہ قصہ پڑھے اور یہی مضامین مصداق ہیں حصہ کے جسکی نسبت اس داستان سے
ذرا قبل ارشاد ہوا تھا و اندر ان قصہ طلب کن حصہ امکن اقال مرشدی و آگے پھر شیر کا قول مذکور ہے کہ ہیرے
کاں میں یہ حدیث پڑی ہوئی ہے لایلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین یعنی ایماندار ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک سوراخ
سے دوبار نہیں دھوا تا مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اٹھا چکا ہو اس امر کا از کتاب پھر نہ چاہیے جیسا کہ آگیا ہے
مِنْ جَحْرِ النَّجْدِ حَلَّتْ بِهِ الْاَمَةُ پس جب میں لوگوں کی بد عہدیان دیکھ چکا ہوں پھر ان کے اوپر اعتماد کرنا غلطی ہے
یہ غیر مسلمہ علیہ وسلم کا قول جان و دل سے قبول کر لیا ہے۔

وقت ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں ضرور دینی و دنیوی کو گو کہ چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے اس لیے پہلی مقصود حدیث کا یہ ہو گا کہ اگر مومن کسی امر سے دینی ضرور دیکھ چکا ہو مثلاً کسی شخص کی صحبت کا اثر یہ پایا کہ اُس سے عقائد یا اعمال یا اخلاقی مین خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اُس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرور دنیوی کی نسبت تو ایک حدیث مین وارد ہے **الْمُؤْمِنُ غَيْرُ حَسَدٍ** یعنی ایماندار بھولا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات مین دھوکہ کھاتا ہے اسی طرح دھوکہ باز کی معذرت سے دل فورا صاف ہو جاتا ہے آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے گو آئین پہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مطلب یہ ہو کہ وہ بوجہ کم کے بھولا بن جاتا ہے اور دوسرے شخص کے دھوکہ بازی پر حشر پوشی کر جاتا ہے تاکہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔

مستفی حدیث الایدرغ و حدیث المون غر کریم ۱۲

ترجیح نہادون پنخیر ان توکل را بر جہد و کتاب

جمله گفتند ای امیر با خبر

الحذر روع ليس يغني عن قدر

در خدای شوری دین اور دشمنی است
با قضا پنجه مزن اسے تند و تیز
مردہ باید بود پیش امر حق

رو توکل کن توکل بہت سرت
تا نگیرد ہم قضا با تو مستیز
تا نیاید ز غم از ربت اخلق

یعنی سب کچھ بولے کہ تو خدو اعتیاد کو ترک کر دو کیونکہ وہ تقدیر کے مقابلہ میں کافی دماغ نہیں ہوتی اعتیاد کرنے میں خواہ خواہ کا شور و شر ہے توکل کرنا چاہیے توکل بہتر ہے قضا و قدر کا مقابلہ مت کرو تاکہ قضا و قدر بھی تمہارے ساتھ سختی کرے حق تعالیٰ کے حکم کے روبرو بالکل مردہ بن جانا چاہیے تاکہ حق تعالیٰ کی طرف سے صدر سے نہ پہنچے (رب العلق جسے خالق نور صبح)

فہ اس مقام پر شیر اور پنجرہ دن کا مناظرہ تدبیر اور توکل کی ترجیح میں گورہ اور مضامین مناظرہ کے سبب حق بہن مگر ہر مضنون کا ایک مقام ہے کہ انا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ راقم نے مضامین طوار و زریہ بودی کے ضمن میں اسکی تفصیل لکھدی ہے جس سے تدبیر اور توکل کے محل و مقامات کی تمیز ہو گئی ہے مگر دوبارہ دوسرے عنوان سے بطور تفصیل کے بیان بھی لکھے دیتا ہوں اسکے سمجھنے کے بعد اگر مضامین مناظرہ پر نظر کیا جاوے گا تو کسی مضنون میں اشکال و تعارض نہ رہے گا حاصل اس تفصیل کا یہ ہو کہ تدبیر میں دوسرے ہیں ایک اسکا نفع ہو نا دوسرا اسکا جائزہ نا سونا نیت میں تو تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں تفصیل ہے کہ ایمان دوسرے ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکماء و عیسین و منکرین قدر کے مستقل بالناثیر سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد مشہور حرام و باطل ہے البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہی جس کا انکار اور نفی کرنا جہر مذموم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لیے اسباب اختیار کیے جاوے سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہیے کیسا ہے سو ایمان میں احوال میں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا مصیبت ہے اگر مصیبت ہے تو اس کے لیے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ امر دین واجب ہے یا محرم اگر ناجائز ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری ہے اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ ان پر اس مقصد کا ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضفاد کے لیے اختیار اسباب واجب ہے اور اتویا کے لیے گونا گونے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے۔ یہاں دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا خاص حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے ان کے۔ تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

ترجیح نہادن شیر خمد و کتاب را بر توکل و تسلیم

این باب ہم سنت پیغمبر است

گفت آری کہ توکل بہتر است

<p>گفت پیغمبر آواز بلند رمز اکاس جیب اندر شنو در توکل جہد و کسب اولیٰ تر است رو توکل کن تو با کسب اسے عجو جہد کن جہدے مٹاتا و اسے</p>	<p>باتوکل زانوے اشتر بر بند از توکل در سبب کاہل مشو تا جیب حق بنوی این بہتر است جہدے کن کسبے کن موبو در تو از جہدش بانی اسطے</p>
<p>ایک شعر نے کہا کہ یہ مسلم ہے کہ توکل بہت اچھی چیز ہے مگر اسباب کا اختیار کرنا بھی تو آخر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو درجہ اونٹ پر سوار ہو کر حاضر ہوا تھا اور دروازہ مسجد پر اسکو بھلایا تھا، آواز بلند فرمایا کہ (صرت توکل مت کرو) بلکہ توکل کے ساتھ اونٹ کا زانو بھی رسی سے باندھ دو تاکہ یہ چلا نہ جاوے، کاسب کو جیب اللہ فرمایا گیا ہے اس کے اشارہ کو سمجھو کہ کسب کی خوبی معلوم ہوتی ہے توکل کی وجہ سے اسباب میں کابل مت بنو توکل کی حالت میں بھی کوشش اور کسب بہتر ہے تاکہ تم جیب اللہ میں جاؤ پس توکل کسب کے ساتھ کرنا چاہیے اور جہد و کسب کو اچھی طرح اختیار کرنا چاہیے تاکہ دکاہلی کی نصرت سے بچے رہو اور اگر جہد و جہد سے حکم اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے رہ جاؤ گے تو باطلہ سمجھے جاؤ گے۔</p>	
<p>ترجیح نہادون پیغمبر ان توکل را بر جہد</p>	
<p>قوم گفتندش سبب از ضعف حلق پس بد آنکہ کہ بہا از ضعف خاست نیست کہے از توکل خوب تر بس گر نرند از بلا سوے بلا حیلہ کرد انسان و حیلہ اش دام بود و رہبست و دشمن اندر حسانہ بود صد ہزار ان طفل کشت آن کینہ کش</p>	<p>لقمہ تزویر دان بر قدر حلق در توکل تکیہ بر غیرے خطاست چیت از تسلیم خود محبوب تر بس جہد از مارا سوے از دبا آنکہ جان بنداشت خون آشام بود حیلہ فرعون زین افسانہ بود و آنکہ او سے جست اندر خانہ اش</p>
<p>یعنی جماعت پیغمبر نے کہا کہ اسباب کو ذبح کے مشروع ہونے کا سبب لوگوں کی کم ہمتی ہے مثل لقمہ تزویر کے مجھو جو بقدر حلق یعنی استعداد کے ہوتا ہے (اور رہین کے ہکانے کو برائے نام غذا کی شکل بنا کر دیا جاتا ہے کیونکہ بوجہ ضعف کے قوی غذا کو ہم کرنے کی اُس میں استعداد نہیں اسی طرح توکل کے لیے قوت ہمت کی ضرورت تھی جو عام خلائق میں مقصور ہے اسوجہ سے اُن کے ضعف کے لحاظ سے اسباب موضوع کے گئے غرض یہ سمجھو کہ کسب بوجہ ضعف خلق کے پیدا ہوا ہے ورنہ توکل میں تو غیر وراعت اور کماحقہ غلطی ہے (اور اسباب یقیناً غیر ہیں اور کوئی کسب توکل سے بڑھ کر نہیں اور بھلا اپنے کو تسلیم کر دینے سے بڑھ کر کیا چیز محبوب ہوگی بہت سے لوگ ایسے ہو ہیں</p>	

کہ بلا سے بھاگ کر باہمی کی طرف چلے گئے اور ایسی مثال ہو گئی جیسے سانپ سے بھاگے اور اثر دبا کی طرف چلے گئے جیسی انسان نے کوئی تدبیر کی اور وہ تدبیر اس کے لیے جال نکلی جس کو محبوب بھاتا تھا وہی خون پینے والا نکلا اور ایسی مثال ہو گئی کہ کسی گھر کا دروازہ بند کر لیا کہ کوئی دشمن نہ آئے (یہ) اور اتفاق سے دشمن گھر کے اندر موجود تھا چنانچہ فرعون کی تدبیر اسی قبیل کی تھی کہ لاکھون لڑکے قتل کر ڈالے اور جس کو تلاش کرتا تھا دیکھنے حضرت موسیٰ علیہ السلام وہ اُس کے گھر کے اندر تھے وہیں معلوم ہوا کہ جہد و تدبیر بے لا حاصل ہے

دیدہ ما چون بے علت در دست دید ما را دید او قسم العوض مخل تا گیر او تا پویا نہ بود چوں قصوی کرد و دست و پا نمود	روفا کن دید خود در دید و دست یابی اندر دید او کلی غرض مرکش جسز گردن با با نہ بود در عنا افتاد و در کورد و نمود
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیدہ مانکر و تدبیرنا غرض مقصود یعنی جب ہماری تدبیر و فکر میں سیکڑن خرابیاں ہیں دجیسا او پر بیان کیا گیا کہ بعض اوقات نفع کے لیے تدبیر کرتے ہیں آئین انشا نقصان ہو جاتا ہے تو اس حالت میں اپنی فکر و تدبیر کو تدبیر محبوب میں (کہ تدبیر ہے) فنا کر دینا چاہیے (یعنی اپنے سکام حضرت حق کے تعویض کر دینا چاہیے) یہی توکل ہے کیونکہ ان کی تدبیر ہماری تدبیر کا نم العوض ہے اگر اپنی تدبیر چھوڑ دین گے وہ ہماری کار ساری کریں گے اور ان کی تدبیر سے تمامی مقاصد حاصل ہو جائیں گے اسکی ایسی مثال ہے کہ بچ جب تک ہاتھ سے پکڑنے کے اور باٹون سے چلنے کے قابل نہیں ہوتا تو باوا کی گردن پر چڑھا چھاپتا ہے اور جب فھونی کر کے ہاتھ پائون نکالتا ہے تو شھت اور صیبہ بن جاتا ہے اسی طرح بندہ کی حالت ہے کہ اگر متوکل ہو کر بیدار و پا ہو جاوے تو حضرت حق جل شانہ کی طرف سے اسکی کفالت ہوتی ہے اور جو کسب و تدبیر کرتا ہے اسکو خود اپنا کفیل بنا پڑتا ہے۔

جانہاے خلق پیش از دست و پا چون بامر انہبطوا بندہ شدند ناعیال حضرتیم و شیر خواہ آنکہ او از آسمان باران دهد	می پریدند از دفا سوے صف حبس خشم و حرص و خورندی شدند گفت الخلق عیال لاله ہم تواند کو ز رحمت نان دهد
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(وفا مصدر یعنی دانائی و کامل شدن مراد کمال حالت یہ تائید ہے بے دست و پائی کے فضیلت کی اگرچہ توکل کی بے دست و پائی حاد پر مذکور ہوئی ہے اختیاری ہے اور یہ دست و پائی جب کال انشاء میں ذکر ہے اضطراری ہے لیکن نفی اختیار دونوں میں مشترک ہے اس سے قیاس کر کے ایک کی فضیلت سے دوسری کی فضیلت کا اثبات صحیح ہو سکتا ہے تو فرماتے ہیں کہ خلائی کی ارجح دست و پائی یعنی قیاد اجسام سے پہلے (عالم مجرد میں) اپنے

کمال حالت کے سبب (کہ تجرود ہے) عالم صفاد عالم غیب کی جانب میں (کہ علق اودہ سے صاف و منور ہے) عروج (منوی) کیا کرتی تھیں (وہ عروج منوی سورت و محبت حق تعالیٰ کی ہے جو اودہ و ناسوت میں آنے سے پہلے حاصل تھیں) جب حکم اہلوا کی وجہ سے تنقید باجمام ہو گئے (یعنی ارواح کو حکم ہوا کہ جسم سے تعلق چھوڑ کر جیسے ارشاد ہوا) دھنخت فی من روحی کو اقبال مرثیہ کی چونکہ علق جسمانی ارواح کے حق میں عروج سابق کے اعتبار سے تنزل کی حالت تھی اس لیے نفع کو ہبوط کمد یابیں مہبوط روایت بالسنی ہے اور اس سے مراد وہ اہلوا نہیں ہے جو قرآن مجید میں یسمن قصہ آدم علیہ السلام مذکور ہے پس روایت باللفظ نہیں ہے کیونکہ یہ ہبوط بعد تعلق بالاجسام کے تھا حضرت آدم علیہ السلام کا جسمانی ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث اخذ شقاق سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کو جزیئوں کی قد و قامت میں عرفات میں جمع کر کے عہد لیا گیا پس اس سے بنی آدم کا تنقید بالاجسام بھی ظاہر ہے غرض جب وہ ارواح تنقید بالاجسام کر دی تھیں (تو صفات بشریہ) غضب و حرص و فرح میں گرفتار ہو گئیں (جبکہ انتقام ثنوی میں شکایت جدا تھا) تبیر کیا ہے تو دیکھو بیدارست پہانی کی حالت کسی عمو دھنی پس اسی طرح اب اختیار خود بیدارست دیا ہو جانا چاہیے آگے بیکر کی کشیل کو منطبق فرماتے ہیں کہ ہم اس کے کی طرح بے دست و پا کیوں ہو جاویں کیونکہ ہم بھی اس درگاہ میں مثل جیل و اطفال کے ہیں کہ الان کی تربیت و کفالت کے محتاج ہیں اور ان سے اپنی غذا مانگتے ہیں چنانچہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ خلافت اللہ تعالیٰ کی کوئی اور بیکر کفالت نہیں تو ایسی حالت میں ہم تہذیب کیوں کریں اللہ تعالیٰ ہی سے نہ مانگیں کیونکہ جو ذات پاک آسمان سے بارش عطا فرماتی ہے دس ہے ہم کاشت کی تہذیب کر سکتے ہیں وہ اس پر بھی تو قادر ہیں کہ اپنی رحمت کا روٹی دیدہ بن (تو براہ راست ہی کیوں نہ مانگیں)۔

باز تر حج نہاوں شیر جہد را بر تو کل کردن

نزد بانے پیش پایے ما نہاد
ہست جبری بودن اینجا طمع خام
دست داری چون کنی نہان تو چنانک
بے زبان معلوم شد اور امرا د
آخر اندیشی عبارت باے دوست

گفت شیر آوے وے رب العباد
پایہ پایہ رفت باید سوے بام
پاسے داری چون کنی خود را تو ننگ
خواجہ چون بیسلے بدست بندہ داد
دست همچون بیل اشار تھاے دوست

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تھاری تقریر سہم ہے کہ کار ساز اللہ تعالیٰ ہی ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے (مقاصد ثمرات) ہم کو پہنچنے کے لیے اسباب کا ایک زینہ ہمارے پاؤں کے آگے قائم کر دیا ہے پس بام پر ایک ایک پایہ طے کر کے جانا چاہیے (اسی طرح مقاصد تک بذریعہ اسباب پہنچنا چاہیے) اس مقام پر جبری بجا ناکر میں زینہ قطع نہیں کرتا اللہ تعالیٰ بام پر خود پہنچا دیں گے، زری طمع خام ہو چکا کوئی شرہ مرتب نہیں ہو گا اور بام تک ہرگز

نہ پہنچے گا جب تھا رہے پاؤں ہیں تو اپنے کو ننگ کیون بناتے ہو اور جب تھا رہے ہاتھ ہیں تو پنجو کیون چھپاتے ہو اور کام کیون نہیں لیتے، فرض کر دے کہ کسی آقا نے اپنے غلام کو ایک بیلیجہ دیا جس سے زمین کھودتے ہیں اور زبان سے پھر نہ کہا، یقیناً بے زبان سے کہے اسکو آقا کا مطلب معلوم ہو جاوے گا کہ زمین کھودنے کا حکم دیا ہے ای طرح رہا تھا دینا اور جو ارجح ظاہری سے ہے، بیلیجہ کی طرح اللہ تعالیٰ کے اشارات ہیں کہ ان سے کام لیں اور اللہ تعالیٰ نے جو انسان میں انجام اندیشی کی قوت رکھی ہے، رجو قوس باطنی سے ہے، یہ ایسا ہے جیسے صریح عبارت سے فرما دیا ہو کہ نقصان کو سوچو یہی سبکب دہدیر ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسکا محمود پسندیدہ ہونا ثابت ہو گیا۔

چون اشارت تماش را بر جان نمی پیش اشارت ہاش اسرار و ہد حائے معمول گردد اند ترا قابل امر وئی قابل شوے	در وفا سے آن اشارت جان ہی بار بردار و ز تو کارست و ہر قابلیت قبول گردد اند ترا وصل جوئی بعد از ان واصل شوے
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دعائے بردارندہ: محمول برداشتہ خدمہ یعنی جب ثابت ہوا کہ ہاتھ پاؤں دینا اشارہ ہے سبکب دہل کایں اگر
تو اللہ تعالیٰ کے اشارات کو جان و دل سے قبول کر دو اور ان اشارات کے پورا کرنے میں کوشش کرو تو جوہ
اشارات خداوندی یعنی ان پر عمل کرنا تم کو سرور و علم بخشیں گے، کیونکہ مجاہدہ سے شاہدہ حاصل ہوتا ہے،
اور تمہے شفقت رشح کر کے نمرہ دینگے اب تو تم ان اعمال کو اٹھائے ہو پھر وہ اعمال نکلے اٹھالیں گے یا مجازاً دنیا
میں کہ سبب ہو جاوین عروج روحانی کے اور یا حقیقتہ قیامت میں جیسا حدیث میں ہے، اب تو تم احکام کو قبول
کر دے پھر قبول الہی ہو جاؤ گے اب سبکب دہل کے اوپر سے قبول کرنے والے بنو گے پھر قابل درگاہ خداوندی ہو جاؤ گے
اب دہل و مجاہدہ سے طالب وصل ہو گے پھر دہل ہو جاؤ گے پس یہ سبب ثمرات سبکب دہل کے ہیں اور جو ارجح
دعویٰ کے تھیں میں یہ دولت کمان نصیب ہو سکتی ہے۔

سے شکر نعمت قدرت بود شکر نعمت است و ن کند جبر تو خشن بود در رہ محسب ان محسب ای کاہل ہے اعتبار تا کہ شام افشان کند ہر خطہ باد جب خفتن در میان رہر نان	جبر تو انکار آن نعمت بود کفر نعمت از گفت برون کند تا نہ بینی آن در و در محسب جز بزر آن درخت میوہ دار بر سرست دائم بریزد نقل و زاد مخ بے ہنگام کے یا بد امان
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

میں نے سنی دہل کرنا نعمت قدرت کا شکر ادا کرنا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے جو صفت قدرت بندہ کو عنایت کی ہے)
وہ ایک نعمت ہے اسکا شکر ہی ہے کہ اپنی قدرت کو اعمال نیک میں صرف کرے، اور اعتقاد جبر دشمنی اختیار و قدرت

کر لینا یہ اس نعمت کا انکار و کفر ان اسے اور نعمت کا شکر کرنا نعمت کو بڑھاتا ہے اور کفر ان کرنا نعمت کو تھامے ہاتھ سے سلب کر دیتا ہے پس غل کرنا نعمت ہے موجب فزیمت ہوگا کہ قدرت و توفیق اعمال حسنہ کی زیادہ ہوگی اور جبر بطل کہ کفر ان ہے موجب سلب نعمت ہوگا کہ روز بروز توفیق میں کمی ہوتی جاوے گی جسکا انجام حرمان ہوگا۔

ف اب جاننا چاہیے کہ جبر یعنی لامعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جس کا منشاء فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقعہ میں جبرہ کو کوئی اختیار تو ہی یا ضعیف دیا ہی نہیں کیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبرہ ای کی معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت سے اسی کو باطل و رد کیا ہے اور اس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں میباک و دلیر اور اپنی بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جس کا منشاء غلبہ مشاہدہ اختیار و خداوندی ہے یعنی جو کہ حق جل و علا شائد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہو اس لیے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقعہ میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اس اختیار و قدرت خداوندی کے بعد اپنے اس اختیار و ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کا عدم سمجھتا ہے جیسا وہ حدہ الوجود کے مسئلہ میں وجود و ضعیف کا متحمل ہونا وجود تو ہی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب و سنت اسکو رد نہیں کرتے بلکہ موبدین اور اسکے حامل ہونے کا اثر طاعات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف مرضی انہی ارادوں کی فضا ہو جانا ہے جب میں معلوم ہو گئیں تو سمجھنا چاہیے کہ ان اشعار میں جبر جبر کی مذمت کی گئی شاید کوئی تبارک عالم و عبادات یہ کہتا کہ میرا جبر محمود ہے مذموم نہیں اس لیے مولانا اگلی شرعے اسکا جواب دیتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ تو غیر و اہل ہے تیرا جبر جب ہوگا مذموم ہوگا البتہ اہل ہونے کے بعد جبر محمود نصیب ہو سکتا ہے اسی کو ایک مثال کے من میں بیان کیا ہے جس سے دونوں جبروں کے نتائج و آثار میں فرق بھی معلوم ہو جائے گا چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں (مطلق جبر کی مثال ایسی ہے جیسا سونا کہ کہ میں مطلوب الاختیار ہو جاتا ہے) تو تم راہ میں مت سوؤ یعنی جب تک طریق وصول الی اللہ کو قطع نہیں کیا اسوقت تک جبر کو اختیار مت کرو کہو نہ کہ ایسے وقت میں جو کہ غلبہ مشاہدہ قہینا حاصل نہیں تو وہ جبر جبر مذموم ہوگا مگر نفس نے اپنے آرام کے لیے اسکو ایک سمانہ تجویز کیا ہے جب تک اس محبوب کے اور درگاہ کو دیکھو (یعنی مقام شادہ تک وصول نہ ہو جاوے) اسوقت تک مت سوؤ (یعنی جبر اختیار مت کرو) دیکھو خیر دار تم کہ کمال دے اعتبار ہو کہو کہ مبتدی کا قائل جبر ہو تا نفس کی کاہلی سے ہوتا ہے اس لیے اسکا اعتبار نہیں جب تک درخت میوہ دار کے نیچے نہ پہنچ جاوے کہ وہ مقام وصول و مشاہدہ ہے جسکا فرقہ قرب و فیوض انہی ہیں اسوقت تک مت سوؤ (یعنی جبر کو اختیار مت کرنا البتہ درخت شادہ تک پہنچ کر اگر سوؤ ہو یعنی جبر اختیار کر لو تو مضائقہ نہیں کیونکہ وہ جبر دوسری قسم کا ہوگا کہ محمود ہے اور مضر نہیں بلکہ موجب ترقی و مراتب قرب ہے جیسا فرماتے ہیں کہ اس درخت کے نیچے سونے کے ہر خطہ ہوا فیض الہی شائع ہوگا اگر تیرے میوہ افشائی کرے اور تمھارے سر پر قفل و زود و مراتب قرب و علوم و اسرار کو بیکشتہ کرے اور جبر مذموم ایسا ہے جیسا کوئی در منزل پر پہنچنے کے قبل درہزنوں کے درمیان سو دے تو پھر اس کے کہہ بوقت اسے ایک کام کیا مثل مرغ بے حکم ہے ہوگا

اور مرغ بے ہنگام اس نہیں پاتا جیسا ولایت میں دستور ہے کہ بے وقت اذان کہنے سے اس مرغ کو ذبح کر دیا
ہیں ای طرح یہ شخص ہلاک ہوگا۔

مردمنداری و چون بینی ز نے
سر کہ عقل از بے ہر دم شود
می برد بے شکر را در قفس زار
کس کن پس تکیہ بر جبار کن
در نہ افنی در بلا و مگر ہے

اور اشار تماش را بینی ز نے
این قدر عقلے کہ داری گم شود
اگر آنکہ بے شکری بود شوم و شند
اگر تو گل می کنی در کار کن
تکیہ بر جبار کن تا داری ہے

دیے مطوف ہے اوپر کے شہرے چون اشار تماش را بر جان نمی رنج پر جو اسکے قبل و سوان شہر ہے مطلب یہ کہ اگر تم
اشارات اکی سے دیکھتا ہو یا نون دینا اشار ہے حکم اعلیٰ نافذ کی طرف جیسا اوپر بیان ہوا ہے، اعراس کرو گے
اور ان جوارح قوی کو مطول کرو گے، تو تم کو اپنے کو مرد سمجھو مگر واقع میں خود کرو گے تو عورت ہو گے، (کیونکہ بڑا لہجہ
الاتیاز مرد وزن میں کثرت فہم و قلت فہم ہے اور چونکہ ان چیزوں کا مطول کر دینا کفران نعمت ہے جیسا جبر کا کفران
ہونا اوپر بیان کیا ہے اور کفران سے نعمت سلب ہو جاتی ہے اس لیے انجام اس شغل کا یہ ہوگا کہ، تھوڑی بہت جو
عقل رکھتے تھے، یہی ہو وہ بھی گم ہو جاوے گی اور جس سے عقل سلب ہو جاوے تب میں دماغ ہے جس سے قوت عقلیہ کا
تعلق ہے، تو وہ سر عقل آدم ہو جاوے گا (جو عقل بنیاست، کیونکہ بڑی عقل بھی ایک قسم کی مصنوعی گندگی ہے) اور عقل کا
گم ہونا اسوجہ سے ہوگا کہ ناشکری کی بڑی خست و غیب کی بات اور ناشکر آدمی کو قعر جہنم میں لے جاتی ہے جیسا ابھی
جبر کا ناشکری ہونا بیان کیا گیا ہے جب معلوم ہو کہ ترک باب طلاق محذور ہے، پس اگر تو کل کو تو کام کے اندر توکل
کر دینی کسب و کام کرو پھر اسباب کے اندر اثر بخشنے میں اور ان پر سبکے مرتب ہونے میں، اللہ تعالیٰ پر اعتماد
کر دو اور اسباب کو منتقل بالتأخیر مت بھی یہ اعتماد خاص (انتقال تأخیر میں صرف اللہ تعالیٰ پر رکھو تاکہ دیگر ایسی
چھوٹا جو در نہ اگر اسباب کو منتقل بالتأخیر سمجھ بیٹھے تو، بلاے گرا ہی (فساد عقیدہ) میں پڑ جاوے گی۔

باز ترمیم نہاد نخبین توکل را بر جبار

کان حریصان کاین بسبب ہا کاشند
پس چرا حروم مانند از زمین
بہم جو از در ہا کشادہ عدد دہان
کہ زین بر کندہ شد زان مکر کوہ
گرو زما باورنداری این حدیث
تزلزل منہ اقلال بحسب ال

حلمہ باوے بانگ ہا برداشتند
صد ہزار اند ہزاران مرد و زن
صد ہزار ان قرن ز آفاق دہان
مکر ہا کردند آن دانا مکر وہ
اگر دکر و جملہ آن قوم جیست
اگر وہ صفت مکر با شان دو اجمال

جز کہ آن محبت کہ رفت اندر ازل
جملہ افتادند از تدبیر و کار
کسب جز ناسے بدان اسے نامدار

روئے نمود از مگال دواز عمل
ماند کار و حکم ہائے کمر و گار
بہد جز دہمی اپنند از اسے عیار

یعنی ان پانچ دن سے شیر کو باواؤ بلند جواب دیا کہ جن حریفوں نے جو لاکھوں ہی مردوں کے تھے ان ارباب میں
شعیتین برداشت کیں وہ رستاخ و مقام سے دینا میں کیونکہ ناکام رہے لاکھوں گروہوں نے ابتداء عالم
سے درحاصل کے واسطے آئندہوں کی طرح منہ کھول کر طرح طرح کے ایسے مکروہ تدبیریں کیں جن سے پہاڑ تک پہنچ وین
سے اٹھ کھڑے، یہ بالآخر یعنی اسی قوی تدبیر میں تھیں کہ پہاڑوں کو ہلا دیا اور ممکن ہے کہ حقیقی منہ سے مراد ایسے
جاوین کیونکہ عقلا نے پہاڑوں کے ترانے اور اورانے کی صنعتوں کا استعمال ہمیشہ سے کیا ہے چنانچہ قرآن مجید
میں بھی اس قدر مذکور ہے و تختوں میں الجبال بیو تا غرض اس قوم غیبت رکھتا رہنے، بقا بلہ حضرت
انبیاء علیہم السلام کے طرح طرح کے قوی چیلے لیے اور اگر ہمارے کہنے سے اس بات کا یقین نہ آوے کہ ان کے چیلے
ایسے قوی تھے جیسا کہ وہاں تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے مکروں کا بیان فرمایا ہے جہاں قرآن مجید میں یہ
آیت ہے وان کان کرم ثمزل منہ الجبال جکومولانا نے بطور روایت ہاشمی کے دوسرے لفظوں میں ذکر کیا
جس کا ترجمہ ہے کہ ان کے مکروں کی بڑی بلندیاں ٹھٹھاتے تھے دگر باوجود ان کی کوششوں کے یہ بھی جڑاس تقدیری امر کے حوالہ میں نہیں چکا تھا اس
عمل میں جو کوئی غلطی نہ ہو سکتی تھی بلکہ یہ کام سب کو گدردہ تھا تو اللہ تعالیٰ کا کام اور حکم تھی وہ کیا عرض ہو گا کہ کبھی بجز ایک نام (اور لفظ)
کے کچھ نہ بکھنا چاہیے اور کوشش کو بجز ایک خیال کے گمان نہ کرنا چاہیے (مراؤ نہیں ہے کہ بہت ہی ضعیف
ہے مثل اہم بلا ہاشمی اور تخیل غیر واقعی کے عیار زیر کر)۔

نگرستین عزرائیل علیہ السلام برمودی و گرنختین مرد و سرای سلیمان علیہ السلام
وقت سریر ترجیح توکل برہم

سادہ مردے چائے لگا ہے در کسید
روشن گشتہ زرد و ہر دلب کبود
گفت عزرائیل درمن این چنین
گفت ہین اکنون چہ میخوای بخوہ
نام از بنجا بہشتستان برود
پس سلیمان کرد بر باد این برات
باد را سرمود تا اورا شتاب

در سر اعدا سلیمانی دوید
پس سلیمان گفت اسے خواہ چہ بود
ایک نظر انداخت بر آتش و کین
گفت فرما باد را ای جان پستہ
ہو کہ بندہ کان طرف شد جان برد
برود باد را بسوے سو منات
برود سوے خاک ہندستان بر آب

بادرا فرمود تا اور اس شتاب
نک زد رویشی گریزانند خلق
+ ترس درویشی مثال آن ہر اس

جزد سوی خاک ہندستان برآب
لقمہ حرص و ابل زانند خلق
حرص و کوشش را تو ہندستان شناس

اس حکایت میں مضمون بالائی تا یہ ہے کہ ہم میر بقابلہ تقدیر کے نفع نہیں ہوتی حاصل قصہ کا یہ ہو کہ ایک
سادہ لوح آدمی پاشت کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی دارالعدالت میں دوا ہوا ہو چکا تھا تو زور داد و دون
ہو ٹھہریلے جیسے خوف کی حالت میں ہو جاتا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا میان کیا ہوا اخیر ہے کہنے لگا
کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے ٹھیکو غصہ ادکینہ سے ایک نظر گھور کر اس طرح دیکھا کہ میں خوف زدہ ہو گیا
کچھ بعد میں کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام کو اس نے دیکھا ہوا اور بطور علم ضروری پہچانا ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام نے
فرمایا ہر اب کیا جا رہا ہے اوکی درخواست کر عرض کیا کہ اب آپ ہی میری جان کے لیے پناہ ہو سکتے ہیں ہوا
کو حکم دینے کے بعد وہاں سے نکلو یہاں سے ہندوستان میں ہو چکا دے شاید اگر اُدھر جلا جاؤں تو جان کو بچا سکوں آپ نے
ہوا کو حکم دیا کہ فوراً اسکو پانی کی راہ سے دکن زدیک ہے ملک ہندوستان میں ہو چکا دے اور اُس کو
ایسا حکم قطعی دیا گویا امیر پروانہ جاری کر دیا کہ ہندوستان کے حصوں میں سے اسکو سوناٹ ہو چکا دے
اور ہوائے فی الفور دہان ہو چکا دیا اداب مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اسی طرح لوگ فدا فاقہ
سے بھاگ رہے ہیں اور اسی وجہ سے حرص و طول مل کا لقمہ بن رہے ہیں اس خوف فقر کو اسی شخص کے
خوف کے مثل تھو اور حرص و کوشش کو ہندوستان بھو دیس جیسے ہندوستان میں جانا اسکو مفید نہ ہوا
جیسا آتا ہے اسی طرح حرص و کوشش مفید نہیں ہوتی کہ فقر سے بچا ہے

روز دیگر وقت دیوان و لقا
کان سلمان را بنجم از چہ بمب
اے عجب این کردہ بکشے ہر آن
گفتش ای شاہ جهان بیز وال
من درواز ختم کے گردم نظمہ
کہ باد فرمود حق کا مروز بان
دیش ایجا و بس حیران شدم
از عجب گفتم کہ اور صدیر ست
چون با حق ہندستان شدم
تو ہمہ کار جهان را ہم چنین
از کہ بگزیم از خود اسے محال

شہ سلیمان گفت عزرائیل را
بنگریدی باز گو اے پیک رب
تا شود آوارہ اواز خان مان
فہم کثر کرد نمود اور اخیال
از عجب دیدم در رہ گذر
جان اورا تو ہندستان شان
در گفتہ رفتہ سرگردان شدم
ز ہندوستان شدن و را ندرست
دیش آجا و جان بشدم
کن قیاس و چشم بکشا و بین
از کہ برتاہم از حق اسے وبال

یعنی دوسرے روز جب عدالت کا وقت ہوا اور عزرائیل علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے پوچھا کہ کیا سبب تم نے اُس (دغریب سلطان کو) اس طرح غصہ سے دیکھا بڑے عجب کی بات ہے کیا اس لیے ایسا کام کیا کہ وہ اپنے خان و بان سے آوارہ ہو جاوے وہ بوسے کہ اسے عالم بے زوال دین کے بادشاہ اُسکو غلط فہمی ہوئی اور پھر غصہ محض اس کے خیال میں معلوم ہوا اور نہ واقع میں (میں نے اُسکو غصہ سے کب دیکھا تھا بلکہ اُسکو راہ میں عجب سے (ضد) دیکھتا تھا) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ آج ہندوستان میں اُسکی مدح قبض کرو تو میں اُسکو یہاں دیکھ کر حیران ہوا اور فکر میں سرگردان تھا اور عجب سے (دل میں کہہ رہا تھا کہ اگر اس کے سیکڑوں بال دیر بھی نکل آدین تب بھی ہندوستان ہو چننا اس سے بعید ہے پھر جب اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہندوستان ہو چکا تو اُسکو وہاں دیکھا اور جان قبض کر لی اب نتیجہ حکایت بتلایا جاتا ہے کہ تم تمام جہان کا کارخانہ ایسا ہی تھو اور خوب قیاس کر لو اور آنکھ کھلو کہ دیکھ لو کہ بندہ تقدیر سے بھاگتا ہے اور تقدیر میری میں پھنس جاتا ہے بھلا ہم کس سے بھاگ رہے ہیں کیا اپنی ذات سے جو کہ جان سے ہیں یہ تو محال ہے دینی جس طرح اپنی ذات سے بھاگنا محال ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے جو کہ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں بھاگنا زیادہ محال ہے چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اُسکی توضیح ہے کہ ہم کس سے ٹھہ پھر رہے ہیں کیا حق تعالیٰ سے ٹھہ پھیرتے ہیں یہ تو بڑا وبال ہے۔

باز تر جہج نہادن شیر جہد را بر توکل و فواید جہد بیان کردن

جہد ہاے انبیا و مرسلین
تا بدین ساعت ز آفاق جہان
انجہ دیدند از جہاد گرم و سرد
کل تشیی من ظریف ہو ظریف
نقصا نشان جہاد فزونی گرفت
در طریق انبیا و اولیا
ز آنکہ زین را ہم قضایر ما نہاد
در رہایان و طاعت کیس نفس
یکدور و زک جہد کن باقی بخند

شیر گرفت آری لیکن ہم بہ بین
سعی اہل ار و جہاد مومنان
حق قاتلے جہدشان را راست کرد
حیلہ ہاشان جلیلہ حال آمد لطیف
و امہا نشان مرغ گردونی گرفت
جہد میکن تا توانی اسے یکسا
باقضا پنچہ زدن بنو و جہاد
کا فرم من گردیان کر دست کس
سر شکست نیست ہین سر را بند

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہارا قول سلیم ہے لیکن حضرات انبیا و مرسلین علیہم السلام کی کوششیں و اشاعت دین میں اور نیک لوگوں کی سعی اور مومنین کا جہاد ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک جو کچھ ہوا ہے سب بھی تو دیکھنا چاہیے آخر انھوں نے جو کچھ سختی اور گرم و سرد جہاد اللہ تعالیٰ ان کی محنت راست لائے اور انکی

تدبیرین ہر حال میں لطیف رہیں اور کیوں نہ ہو جو چیز اچھے کی طرف سے ہوگی لا محالہ اچھی ہی ہوگی دودھ
حضرات اچھے تھے ان کی تدبیریں بھی سب اچھی تھیں، ان کے دامن نے آسمانی مرغ پکڑے یعنی ان کی
تدابیر باعث حصول مراتب عالیہ ہوئیں، اور ان کے دین میں جو (باقربار) شاعت کے نہ خود دین کی ذات
میں ہی تھی اس نے ترقی حال کی (جب تدبیر وہی کاسنت انبیاء اور اولیاء ہونا ثابت ہوا) تو اسے مردن
تم سے جہاں تک ممکن ہوا انبیاء و اولیاء کے طریقہ میں کوشش کر دو اور ابتداء حکایت میں جو غریب کا تھوڑا
مذکور ہے اسے باقتضایہ مزین لے آ سکا جو اب یہ ہے کہ جہاد کے نامقا بلہ نقصان نہیں کیونکہ اسکو بھی تو نقصان ہی
مقرر کیا ہے کہ جہاد کرو گے تو اعلیٰ کلمۃ اللہ اور سیرت رب ہوگا یعنی یہ تاثیر بھی تھا و قدرت کے موافق ہو کر دوزخ
کو مکرطف کرتا ہوں اگر ایمان و طاعت کی راہ میں کوشش کر کے کسی نے بھی زبان اٹھایا ہو اور دیت دیا
کی سلامتی میں ان کو مستقل کر دینا ایسا ہے جیسا سرزمین جوت نہ لگی ہو اور اسکو باندھے پیر تا ہو سو شخص
اس کو نامعقول سمجھتا ہے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ تمہارا سر تو ماشاء اللہ شکستہ نہیں پھر کیوں اسکو
باندھتے ہو تھوڑے دنوں ذرا کوشش کر لو (جس سے کچھ ذخیرہ اعمال جمع ہو جاوے) پھر بدالہ باد تمک
خوش و غم گزارنا

نیک طالعے جست کو عقیقہ بہ جست
مکر ہمارے حرکت دنیا وار دست
آئینہ حفرہ بست آن مکر میست ہر
حفرہ کن زندان خود را و اربابان

بد اعمالے جست کو دنیا بہ جست
مکر ہمارے کسب دنیا بار دست
مکر آن باشد کہ زندان حفرہ کرد
این جہان زندان و از زندانیان

اور یہ جہد و تدبیر کی ترغیب بھی شاید اسکو کوئی عام سمجھ جائے اس لیے تعین مراد کی جاتی ہو کہ مقصود طلب آخرت
میں ترغیب دینا ہے نہ طلب دنیا میں کیونکہ جس نے دنیا کو طلب کیا اسے ایک بری اور باطل چیز کو طلب کیا اور
جس نے آخرت کو طلب کیا اسے ایک محمود حالت کو طلب کیا کسب دنیا میں تدبیر و مکر کو شخص ہر دو خام ہے
اور ترک دنیا کے لیے تدبیر کرنے کے باب میں آیات و احادیث وارد ہیں (پس مکر کی دو قسم ہو گئی ایک مکر
محمود ترک دنیا کے لیے دوسرا مکر مذموم کسب دنیا کے لیے کام کا مکر (یعنی مکر محمود تو یہ ہے کہ زندان میں
سوانح کر دے (اور اس سے نکل جاوے) اور جس نے پہلا سوراخ بھی بند کر دیا ہو یہی تدبیر تو شخص ہو کر اور
مکر مذموم میں داخل ہے) کیونکہ زندان میں زیادہ مقید ہو جاوے گا آگے زندان کی تفسیر کجانی ہے کہ یہ دنیا ایک
زندان ہے جیسا حدیث میں ہے (اللہ ناسیما لہو من) اور ہم سب زندانی ہیں ہمیں کوئی سوراخ کر کے اپنی رہائی کا
سامان کر دے (یعنی اس کے تعلقات قطع کرنے کی کوشش کر دے) مکر محمود ہوگا نہ یہ کہ اسکو ترہا کر دینا زیادہ پھنسو کہ یہ مکر
مذموم ہے اور اس مقصد کے یہ مضمون خیر کے لیے اس طرح مقید ہو سکتا ہے کہ قوت حلال کی تلاش بھی داخل طاعت دین کے

چیت دنیا از خدا عاقل بدن

نے قماش و قرہ و فرزند و زن

طالعے میں عقیقہ بہ جست
مکر ہمارے حرکت دنیا وار دست
آئینہ حفرہ بست آن مکر میست ہر
حفرہ کن زندان خود را و اربابان

مکر محمود ترک دنیا کے لیے

مال را اگر بہر دین باشی محول
آب درشتی ہلاکتی شستی ست
چونکہ مال ملک را از دل براند
کوزہ سہرستہ اندر آب زفت
با درویشی چو دریا طعن بود
آب نتواند مرا در غوطہ داد
اگرچہ جلبہ این جہان ملک ہی ست
پس دہان دل بہ بند و مہر کن

نعم مال صلح خواندیش رسول
اب اندر زیر کشتی پستی ست
زان سلیمان خویش خیر نسکین خواند
از دل پر باد فون آب رفت
بر سر آب جہان سل کن بود
کشتن دل از فتنہ الہی گشت شاد
ملک در شیم دل اولاشے ست
یکنیش از باد کبر من لدن

دو پر کے اشار میں ترک دنیا کی ترغیب بھی اب دنیا کی حقیقت بتلاتے ہیں کہ دنیا خدا تعالیٰ سے غافل ہونے کا نام ہے کہ متاع و فقرہ و فرزند و دن کا نام تحقیق ایسی یہ ہے کہ دنیا اہل میں اور حالت کا نام ہے جو موت کے قبل انسان پر گزر رہی ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرۃ ہے تو دنیا سے مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیا سے محمود ہے اس مقام پر یہی ارشاد فرما رہے ہیں کہ جو مذمت دنیا کی بیان کی ہے وہ دنیا سے مذموم کی ہے نہ دنیا سے محمود کی کیونکہ مال کو اگر دین کے لیے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے نعم المال الصالح للرجل الصالح یعنی نیک آدمی کے لیے نیک مال ابھی چیز ہے نقص مال یا نقص نہیں جب دنیا قلب میں مضربے اور کی ایسی مثال ہے کہ بانی اگر کشتی کے اندر بھر جاوے کشتی کی پر بادی ہے اور اگر کشتی کے نیچے رہا رہا ہے تو اس کی رفتار میں نہیں ہے پس دنیا مثال بانی کے ہے اور قلب مثال حق کے اگر دنیا اور اس کی محبت قلب کے اندر چلی گئی تو قلب کی ہلاکت ہے اور اگر دنیا قلب سے باہر صرف باقی رہے تو عین دین ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے باوجود اس محنت و فحش و فساد کے جو کہ مال و ملک کو دل سے نکال رکھا تھا اس نے اپنی نسبت کبھی ہجر نسکین کے لفظ بادشاہ وغیرہ نہیں منسوب کیا اور کذا قال مشدیدی مثلاً بقیس کو نامہ لکھا اور اس کے عنوان میں یہ کلمات تھے ائین سلیمان - ورنہ سلاطین کی عادت یہی کہ اپنے نام کیساتھ کچھ اہل منصب و فہرست تین نہ صرف اپنا نام لکھنا جو شعار سائکین کا ہے یہی معنی ہیں اپنے کو نسکین کہنے کے اس سے معلوم ہوا کہ دنیا داری دل میں دنیا ہونے کا نام ہے نہ صرف ملک اور قبضہ میں ہونے کا اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک کوزہ کا سفید رنگ کر دو اور بڑے گہرے بانی میں چھوڑ دوچونکہ اس کے قلب (جو ف) میں ہوا بھری ہے اس وجہ سے وہ بانی کے اوپر تیرتا ہے اسی طرح اگر درویشی اور جوع الی اللہ کی ہوا باطن کے اندر ہو وہ آب دنیا کے اوپر ساکن ٹٹن رہے گا اور اس کی محبت میں ہرگز غرق نہ ہوگا اور ایسے شخص کو آب دنیا کبھی غوطہ نہ دے سیکے گا کیونکہ اس کا قلب اللہ تعالیٰ کی چھونک سے دھڑکتا ہے اور اس کی محبت و معرفت بھری ہے شادان و فرحان ہے اگر فرضاً سارا جہان بھی اس کے ملک میں آجاوے جب بھی تمام ملک و سلطنت اس کی نظر قلب میں محض لاشے

دجیبہ بات ثابت ہوگئی کہ جس قلب میں محبت و معرفت ہوئل کوزہ سربستہ کے وہ غرق دنیا نہیں ہوتا پس
تم کو چاہیے کہ قلب کا مفہم بند کر کے اوسیر مہر کردو (یعنی غیر اشترکی محبت مت آنے دو) اور ہوائے عظمت
خداوندی سے اوسکو پر کردو پس وہ مثل اوس کوزہ سربستہ کے ہو جاوے گا کہ اندر ہوا بھر کر اوپر سے
بند کر دیا اور بعض نخون میں یا دیگر ہے۔ اگرچہ اوس سوراخ کو کتے ہیں جو ہوا کے رخ پر مکان وغیرہ میں
رکھ دیا جاتا ہے یا بادبان کو کتے ہیں کذا قال مرشدی من لدن کے معنی ہیں از نزد کے مراد از نزد حق ہے
مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے ہوائے فیوض آنے کے لیے روزن قلب کھول دو۔ یا بادبان غیب
سے فیض لے لو مقصود دظاہر ہے۔

کس کن جہدے نامیسیے بکن	تا بدانی سر علم من لدن
جہد حق ست و دوا حق ست و درو	منکر اندر نفی جہدش جہد کرد
گرچہ این جملہ جہان پر جہد شد	جہد کے در کام جاہل شہد شد

یہ اس سرخی کی ابتدائی اشارے سے مراد ہے جہنم غیر کی جانب سے کسب و تدبیر کی ترنچ بیان کی گئی ہے
در بیان ہن دنیا کی حقیقت بطور مجاہد مقررہ کے اگلی تھی میں تقریر بالا پر بطور نتیجہ کے مرتب کر کے فرماتے ہیں کہ
کسب و جہد کر دینی کرنا کہ تم کو اوس علم کا جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے راز معلوم ہو کر اسباب و وسیات کے
اوتلا میں کیا کیا کمیتیں ہیں، حمد ہے شاک حق ہے و احق و روح ہے پس در وہب ہوتا ہے تحریک افعال خدا کا
بہرہ تحریک سبب ہو جاتا ہے کہ دوا کی تحصیل در افعال میں جہد کیا جاوے یہ دلیل ہے اسباب حق ہونے کی
اور جہد کا حق ہوتا یہاں تک ثابت ہے کہ اگر وہ منکر جہد بھی نفی جہد میں جہد سے کام لے رہا ہے (اگر جہد باطل شخص کی
تو یہ شخص اوس سے کیوں کام لیتا ہے لیکن جس شخص کی طبیعت ہی میں جہالت ہو تو اسکا تو یہ حال ہے کہ اگرچہ
تمام عالم جہد سے پر ہو رہا ہے اور شب و روز کا سلسلہ جاری ہے مگر پھر بھی جہالت واسے کے تاویں وہ شہد
جو کرکٹ کے گانہ یعنی وہ کسب اسکو شیرین و مقبول سمجھے گا۔

مقرر شدن ترنچ جہد بر توکل و تسلیم

زین نمط بسیار برہان گفت شیر	گنہ جواب آن جبریان گشتند سیر
روہ و آہو و خرگوش و شغال	جبر را بکنڈاشتند و قیسل قال
عہد ہا کردند باشیر ثریان	کاند رین بیعت یافتند در زیان
تسم ہر روز من بیاید بے ضرر	حاجتشن نبود تقاضا بے دگر
عہد چون بستند و رفتند آن مان	سوسے مرغی این از شیر ثریان
جمع بخت بستند یکجا آن و خوش	اوقتاہ در میان جملہ خوش

ہر کے تدبیر و راسے می زدند عاقبت شد اتفاق جملہ شان قرعہ بر ہر کہ اوفتد او طعمہ است ہم برین کردند آن جملہ قرار قرعہ بر ہر کو فتادے روز روز	ہر کے در خون ہر یک می شدند تا بساید قرعہ اندر میان بے سخن شیرازیان لالقمہ است قرعہ آمد بر سر را اختیار سوسے آن شیر او دو دیکے بچہ لوند
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اسی طریق سے شیر نے بہت سے دلائل بیان کیے جس کے جواب سے جبری پنجہ سیر ہو گئے یعنی کجائیش
جواب نہی) اور سب نے جب کو در قیل و قال کو ترک کر دیا اور شیرازیان سے عہد کیا کہ اس عہد میں شیر نقصان نہ
اٹھائے گا اور اسکے پاس ہر روز کا حصہ بلا تکلف پہنچ جائے گا اور اگر کسی کو کمر تقاضا کرنے کی ضرورت واقع ہوگی
اور عہد دہان کر کر کے بخوف ہو کر گاہ پہنچے اور سب ایک جگہ جمع ہو کر بیٹھے اور سب میں ایک شود ہو رہا تھا اور
ہر ایک مختلف ماسے اور تدبیر لگا رہا تھا اور ہر ایک دوسرے کی جان کا لاگو ہو رہا تھا یعنی ہر ایک اس فکر میں تھا
کہ خود بچ جاؤں اور شیر کی غذا بننے کو دوسرا جاوے) آخر سب کا (اس پر اتفاق ہوا کہ قرعہ نکالا جائے کہ جسے قرعہ واقع
ہو جائے کہ وہی شیر کی غذا اور لقمہ جو بزرگ کیا جاوے اس پر سب کی رائے قرار پائی اور قرعہ سب کو پسند آیا پس یہ معمول
ہو گیا کہ جسے قرعہ واقع ہو جاتا وہی شیر کے پاس دوڑ پڑا جاتا جس طرح چیتا دوڑتا ہے (یعنی جلدی سے)

انکار کردن پنچیران بر سر گوش در تاخیر رفتن بر شیر

چون بحر گوش آمد این ساغر بدور قوم گفتندش کہ چندین گاہ ما تو مجو بد نامی ما سے عنود	بانگ زد خر گوش کا خر چند دور جان فد اگر دیم در عہد و وفا تا نہ رنجد شیر رو تو زد و زدو
------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی جب خر گوش کی باری آئی کہ شیر کی غذا کے لیے جاوے) اونے نور مجا یا کہ آخر ایسا ظلم کتنا ہو کر سکا
دوسرے پنجہ بولے کہ دیکھ، اتنی مدت تک ہم ایسا سے عہد میں اپنی جان فدا کرتے رہے کہ شیر کا لقمہ بنائے تاکہ
پر عہد پاتے ہو تو ہم کو بدنام مت کر اب تو جلدی جانا کہ شیر رنجیدہ نہ ہو جاوے (عنود سرکش)۔

جواب گفتن خر گوش پنچیران را دہملت محو است

گفت اے یاران مرا دہملت و ہمید تا امان یا بد بکرم جان تا ن ہر پیہر امتان را در جہان کہ فلک راہ بردن شوقید بود	تا بکرم از بلا بیرون جید ماند این میراث فرزدان تان ہمچنین تا مخلصے میوزاند شان در نظر چون مردک سچید بود
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مروش چون مرد یک دیدن خرد و بزرگی مرد یک کس ره نه برد

(یرون ثنوی) بیرون شدن) خرگوش بولا کہ جگو ذرا اہلست و دتا کہ میری تدبیر سے اس (روزانہ) مصیبت سے بچ جاؤ اور بھلائی جانوں کو دین حاصل ہو جاوے اور یہ چراگاہ میراث تمہارے فرزندوں کو ملے (ورنہ اگر کسی سلسلہ راہ تو ایک روز دین ہی سبک خانہ ہو جاوے گا اور چراگاہ خیر کے قبضہ میں جاوے گی آگے بطور انتقال کے مولانا کا قول یہ ہے کہ اسی طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی امت کو ادن کے مخلص (طریق نجات) کی طرف بلاتے رہے ہیں کیونکہ وہ حضرات اس عالم دنیا سے (دعویٰ و رہ) دو بہ فلک ہے) باہر جانے کا راستہ (نور بصیرت سے)۔ مشاہدہ فرماتے ہوئے تھے (اور اسی راہ سے) اپنی امت کو دے جانے کی کوشش فرماتے تھے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی تمام تر سعی کا حاصل مقصود یہی رہا ہے کہ دنیا سے بے تعلقی اور آخرت سے تعلق ہو مگر عوام بجاتے تھے کہ ان حضرات کو اسد بھگت کا مشاہدہ حاصل ہے کیونکہ انہیں عوام میں مرد یک چشم کی طرح وہ حضرات پیچیدہ مٹی میں متور تھے پس مرد یک ظاہر میں بہت صغیر لکھنؤ اولیٰ المقدار ہے سرسری نظر میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ انہیں اتنی بڑی صفت مشاہدہ کی ہوگی مگر دیکھ کر صفت بینائی میں کسی کامل ہے اسی طرح لوگوں نے ادن حضرت کو مرد یک کی طرح خرد و خیر سمجھا مگر مرد یک کی بزرگی میں کسی نے غور نہ کیا۔

اعتراض پنجم ان بر سخن خسرو گشت

<p>قوم گفتندش کہ اسے خرگوش زار ہیں چراغ لافست ان کہ از تو متراں بسیجے یا خود قضا مان در فی امت</p>	<p>خویش را اندازہ خرگوش دار در نیا وردند اندر خاطر ان ورنہ این دم لائق چون تو کے امت</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------

از متعلق متراں دم سخن (دعویٰ) یعنی تحقیر کرنے کے اسے خرگوش حقیر اپنے آپ کو خرگوش کے ہی مرتبہ میں رکھنا چاہیے یہ کیا دایات شیخی کی باتیں لگھا رہا ہے کیونکہ جو تحقیر سے بڑے ہیں وہ تو خیال میں بھی ایسی بات نہیں لائے پس یا تو خود پسندی میں مبتلا ہو رہا ہے یا ہم سب کی تھنا آئی ہے (یہ تردید بطور رائفہ اظہار کے ہے) یہ طے چڑھے دعویٰ تھ جسے شخص کے تو مناسب نہیں ہیں (کیونکہ تو ہر طرح حقیر ہے)۔

جواب باز گفتن خسرو گشت پنجم ان را

<p>گفت اے یاران حق المہام داد انچہ حق آموخت مرز بنو ر را خانہ سازد پیر از طواصی تر انچہ حق آموخت کرم پہلیہ را</p>	<p>مرصیفے را قوی رائے فتاد آن نباشد شیر راؤ گور را حق برو آن علم را بکشا و در ہیچ پہلیہ داند آن گون حیلہ لا</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی خرگوش نے کہا کہ (واقعہ میں بیضیت و حقیقتوں کی مبینہ اور کیا میری رائے گریہ میری رائے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے مجھ کو الہام کیا ہے) اور اس الہام کی وجہ سے ایک بیضیت کے دل میں ایک قوی رائے آگئی اور مخلوق بیضیت کو الہام ہونے میں تعجب نہیں دیکھی، اللہ تعالیٰ نے جو بات زبور شہد کو (الہام سے) سکھائی ہے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے) (وادی ربک لی فعل) وہ بات شیر اور گورخر میں باوجود ان کے کہین قوی تر ہونے کے کہاں ہو کیونکہ وہ بھول چو سکے شہد طیار کرتی ہے مگر کیسا خوبصورت بنائی ہے شیر وغیرہ کو یہ بات کہاں نصیب ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسے ایسے گھر بناتی ہے جو جلوسے تر شہد سے پر ہوتے ہیں حق تعالیٰ نے اس علم خاص کا روزانہ اس پر کشادہ فرمایا (حق تعالیٰ نے گرم ابریشم کو جو کچھ تعلیم فرمادیا ہے) (شریم بنانا، باقی اتنا بڑا جانور ہے مگر وہ کل تدبیر کو نہیں جانتا) (میں معلوم ہوا کہ الہام کا دار و مدار قوت و ضلعت پر نہیں ہے)۔

آدم خانی زوج حق آموخت علم نام و ناموس ملاک و شکست زاد شمسد نزار ان سالہ را ہما تانہ شیر عسلم و دین کشید علمہاے اہل خس کشد پوز بندہ	آنا ہفتہ آسمان افروخت علم کوہے آآن کس کہ با حق و شکست پوز بندے ساخت آن کو سالہ را ہما تانہ شیر عسلم و دین کشید علمہاے اہل خس کشد پوز بندہ
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

روزِ ہفتہ اسے فارسی خواجہ بول کر اور دہان و پوز بندہ کہہ کر وہاں کو سالہ بندہ تا شیر کشید نہ خواندہ بھی مضمون بالا کی تائید پر کہ اللہ تعالیٰ بیضیت کو وہ علم و الہام دیتے ہیں جو قوی کو نہیں نصیب ہوتا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام باوجود کبریا کے بنے تھے جو تیرہ دست ہے اور پلین خضر اسے بنا تھا جو روشن دہلہ ہے مگر بھری بھی) حضرت آدم علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے علم (اسما و کیمیا) اور آسمان ہفتہ تک علم نے (سب چیزوں کا) تیرہ روشن کر دیا یا یوں کہا جاسکے کہ انھوں نے اپنے علم کو عالم بالا تک روشن کر دیا کہ سب ملائکہ علیہ کو آپ کا عالم ہونا معلوم ہو گیا جس سے ملائکہ کے خروجاہ کو شکستہ کر دیا (یعنی وہ دعوسے علم سے دست بردار ہو گئے) چنانچہ قرآن مجید میں ہے (وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (پھر بھی حق تعالیٰ کی قدرت میں شک رکھتا ہو) (اوسکا اندھان ہے) (عزیز غالی کو تو یہ رتبہ دیا اب اس ناری کا حال سنو کہ) پھر لاکھ سال کا جو (عابد) زاپ تھا (یعنی شیطان) کہ حقائق و ہدایت میں تزلزل گوسالہ کے تھا (اوسکے منہ پر ایک چھینکا دھل و ظلمت لانے کا چڑھا دیا تاکہ علم دین کا جس سے حقیقت نام کو دیکھ سکتا وہ دھندلی سکے) (اور تاکہ اوس قہر بلند حقیقت آدم کے گرد نہ پھرنے کے) (اوسکے حسن و جمال و فضل و کمال دیکھ لیتا اور شیطان کی کیا تخصیص ہے) (تمام اہل حس کے جن کے علم کا اثر قلب تک نہیں پہنچا جیسے ظالماں وغیرہ علوم راون کے لیے) (تزلزل پوز بندہ کے ہو جاتے ہیں کہ علم عالی (معرفت حق و حقائق) سے حصہ نہ لے سکیں۔

قطرہ دل را کیے کو ہرقتا	کان بدریا ہا و گردون ہا ندا
-------------------------	-----------------------------

یہ بھی تائید ہے مضمون بالا کی کہ علم کا دار و مدار قوت و ضعف ظاہری پر نہیں بیجا نچہ قلب کو جو ایک طرہ خون ہر

ایک لیا جو ہر علم و عقل کا ہوا، بڑے بڑے دریاؤں کو بلکہ آسمانوں کو بھی نہیں دیا گیا اور باوجودیکہ مقدر میں ان دریاؤں اور آسمانوں کے در بدر و بچارے قلب کی کچھ بھی حقیقت جیسے ان سب مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کسی شے کی ظاہری حالت پر نظر کرنا نہ چاہیے بلکہ باطن و حقیقت کو دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ کوئی چیز ظاہر میں ادنیٰ ہو مگر باطنی حالت میں اعلیٰ ہو یا ظاہر میں دو چیزیں برابر ہوں اور باطن میں تفاوت ہو اس کے ہی پر تفریح فرما لیں

چند صورت آخری صورت پرست	جان کی حقیقت از صورت ترست
اگر بصورت آدمی انسان بُدے	اگر دلو جو جہل ہم یکساں بُدے
احمد و ابو جہل در بتخانہ رفت	زین شدن تا آن شدن فرقیست رفت
این دو سید سر نہند اورا بتان	اور آید سر نہند چون استان

دعا ہر کے غیر معتبر باطن کے معتبر ہونے پر تفریح ہے کہ جب تم کو ظاہر صورت کا غیر معتبر ہونا معلوم ہو گیا تو کب تک ظاہر پرستی کرتے رہو گے اور اسی ظاہر پرستی کی بدولت، اتنا بے تھاری جان بنے معنی دینے فہم صورت کے نہیں بکلی اور باطن شکر تک نہ پہنچی، حالانکہ محض صورت سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ اگر آدمی صرف صورت ہی سے انسان حقیقی و مصون بصفات انسانیت ہوتا تو احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل بھی یکساں ہوتے کیونکہ صورت بشریہ میں کچھ فرق نہیں حالانکہ دونوں میں باطنی فرق ہے، آسان کا فرق ہے اور نیچے احمد اور ابو جہل بتخانہ میں گئے تو بت خانہ کے کے اندر جانا صورتہ و ظاہر افضل مشترک ہے مگر باطن بھی ایک جانے سے دوسرے جانے میں بڑا فرق ہے رد یہ کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم جو تشریف لاتے ہیں تو آپ کے رد بہت سترگون ہوئے جاتے ہیں اور ابو جہل جو آسمان ہے تو وہ خود امتیوں کی طرح بت کے سامنے سر رکھ دیتا ہے رشاد مولانا کی نظر سے کوئی ردایت گزری ہوگی اور اہل سیر نے اس قدر تو لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شب وادب شریفہ میں تمام دنیا کے بت سترگون ہو گئے تھے سو یہ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔

نقش بردیوار ازل آدم است	بنگر اندر صورت او چہ کم است
جان کم است آن صورت بیتاب را	رو بچو آن کو ہر نایاب را
شد سر شیر ان عالم حلیہ پست	چون سگ احباب را دادند دست
کے زیا نشش از ان نقش نفور	چونکہ جانش غرق شد در بحر نور

یہ بھی آئندہ مضمون بالا کی کہ دیوار پر جو آدمی کا نقش بنا دیتے ہیں وہ بالکل آدمی کے مشابہ ہوتا ہے بتلاؤ اس کی ظاہری صورت میں کوئی بات کم ہوتی ہے بس ایک جان صرف کم ہے اسی لیے اس کو بیتاب یعنی بے قوت کہنا چاہیے۔ جاؤ اس کو ہر نایاب (رجان) کو تلاش کرو اور اس صورت بے جان کو کھوڑو اور دیکھو جب کارکنانِ خدا قدر نے سگ احباب کہتے کو غلبہ سنوی یعنی کمال معیت مقبولانِ الہی عطا فرمایا تو تمام شیریں عالم کا سر اس کے روبرو پست ہو گیا یعنی وہ بین شیر اس سے کم ہو گئے پس اس شو کا مصرعہ مقدم ترکیب میں

مؤخر ہے اور موخر مقدم ہے تو اول کے کو اس نقش نفور و صورت کی اسے کیا ضرر ہے جب اسکی جان بھر نور
میت مقبولان آگئی این غرق ہے۔

عالم و عادل بود در نامہا	وصف صورت نیست اندر خامہا
کش نیابی و مکان پیش و پس	عالم و عادل جسم معنی ست و بس
می نہ نچند در فلک خورشید جان	میزند بر تن ز سوے لامکان

یہ بھی ۱۶۷ نمبر ہے مضمون سابق کی یعنی خطوط میں جو عالم و عادل وغیرہ اوصاف حوالہ فلم ہوتے ہیں ان اوصاف
صورت کے نہیں ہوتے بلکہ یہ عالم و عادل سبحانی ہیں کہ انکو کسی مکان میں نہیں پاسکتے کہیہ کہ یہ اوصاف جسم کے
نہیں ہیں جسکے لیے مکان کی ضرورت ہے پس اوصاف روح کے ہیں اور روح عالم امر و محجرات سے ہے جیسا پہلے
گزر اسیلے وہ لامکانی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ روح جو زراشتی میں مثل خورشید کے ہے فلک میں نہیں سما سکتی
و بخلاف ظاہری خورشید کے کہ فلک پر ٹکین ہے بلکہ لامکان سے جسم پر اثر ہو چکا رہی ہے۔

نوکر و نش خروگوش و بیان فضیلت و منافع دانش

گوئن سوی قصہ خروگوش دار	این سخن یا بیان ندارد و خوش دار
کاین سخن را در نیاید گوش خمر	گوئن خمر بفروش و دیگر گوش خمر
مگر دشیر اندازی خروگوش بین	رو تو رو بہ بازی خروگوش بین

یعنی اس مضمون کا تو نہیں اتنا نہیں اب تم ہوش درست کر کے ہمد خروگوش کی طرف کان لگاؤ دگر گوش ظاہری
کو کہ مثل گوش خمر کے ہو ترک کر دو اور دوسرے تریم کا کان (یعنی گوش معنوی) اختیار کر دو کیونکہ اس مضمون کو یہ گوش ظاہری
اور کان نہیں کر سکتا (یعنی قصہ سے جو نتائج داسر نکلتے ہیں اسکے لیے گوش معنوی کی ضرورت ہے) جاؤ خروگوش کی جلد بازی
دیکھو اور اسکا فریب اور یہ کہ شیر کو کس طرح کوئین میں ڈال دیا دیکھو۔

خاتم ملک سلیمان است علم	جملہ عالم صورت و جان است علم
آدمی کہ ازین بہتر بیچارہ گشت	خلق دریا ہا خلق کوہ و دشت
ز و پلنک و شیر ترسان نامجو موش	زوشدہ پنهان بدشت و گھر و خوش
ز و نری و دیو سا حلما گرفت	ہر کے درجے پنهان جا گرفت

اچانکہ یہ تدبیر خروگوش کی شنبہ علم کا تھا اس لیے قصہ کو کچھ اور بھر بیان فضیلت علم کی طرف عود فرمایا جبکہ سابق
میں بھی مضمون تفصیل معنی بر صورت دکر آج کا ہے جس فرماتے ہیں کہ علم خاتم ملک سلیمان ہو (دین و تو جہیں ہو سکتی
ہیں اول خاتم بعدا علم خبر دوسرے کا عکس توجیہ اول کا حاصل یہ ہوگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتی جو
مشہور ہے کہ اوکی وجہ سے تمام جن و انس و دیور وغیرہ ان کے سحر تھے وہ انگشتی علم ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ انگشتی

و ان میں ان کے پاس نہ تھی صرف علم تھا جسکو عوام انگشتی کہتے تھے۔ مگر مطلب یہ ہے کہ خاصیت تفسیر انگشتی میں موجود تھی مگر خود وہ انگشتی اسی درجے کے علم کو عطا ہوئی کہ ان کو دولت علم عنایت کی گئی تھی سو یہ سبب سبب ہو تا ہی لہذا سبب اس تفسیر کا وہ علم ہی تھا اور توجیہ ثانی پر علم کو خاتم ملک سلیمانی جہاں تفسیر کا یہی علم ہی فضیلت کی چیز ہے جیسے مسلمان تھی کہ اس سے سب سے بڑھ کر تھے اسی طرح علم سے سب مخلوق ہوجاتے ہیں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ تمام عالم صورت ہے اور علم اس کی جان ہو اور ایمان بھی دوسرے میں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ عالم اور علم میں نسبت جسم اور جان کی ہے یعنی جس طرح جسم بلا جان بنکار ہے اسی طرح جس جزو عالم میں علم نہ ہو وہ جامد محض ہے دوسری توجیہ یہ کہ علم سے مراد علم الہی ہو چونکہ عالم باقی عالم الہی کے ظاہر ہو ہے اس لیے عالم مظہر علم الہی ہو جس طرح جسم مظہر ہوتا ہے جان کا کہ ہمارا جسمانیہ سے روح کا وجود معلوم ہوتا ہے اسی طرح وجود عالم سے ہند لال کیا جاتا ہے صفت علیہ الہی پر کذا قال مرشدی فی التوجیہ الثانی بتغییر العبارة انسان سے اس ہنر علمی ہی کی وجہ سے تمام خلایق مجبور و عاجز ہو گئے تمام دریائی مخلوق بھی اور کرہ و دشت کی مخلوق بھی اس انسان سے سب شیر و لنگ موش کی طرح ترسان ہیں اور دشت کوہ میں دوش چھتے پھرتے ہیں اور دیو و پری نے ساحل دریا کو سکن بنا رکھا ہے غرض سب نے اسی طرح پریشو مقامات میں جگہ تجویز کر لی ہے (غرض علم الہی چیز ہے جسکے سبب انسان سب دوش و طیور اور جنات کو گرفتار کر سکتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے اس خوف سے سب چیزیں انسان سے بھاگتی ہیں اس تقریر پر دوش کی وحشت کو یکبار گونہ عقلی ماننا پڑے گا جیسے جن کا دوش یقیناً عقلی ہے اور اگر دوش کی وحشت طبعی مانی جاوے جیسا ظاہر معلوم ہوتا ہے تو توجیہ مقام کی یہ ہوگی کہ ان چیزوں کا دوش انسان سے بوجہ انسانیت کے ہے اور انسانیت بوجہ الحقیقت کے ہے جس میں علم بالکلیات کا اعتبار ماخوذ ہے پس اسطور پر علم انسان کا موجب دوش و دوش ہونا صحیح ہو گیا۔

اومی با حذر عاقل کے ست
میزند بر دل بہر دم کو بستان
بر تو آسیدے زند در آب خار
چونکہ در تو می خلد دانی کہ ہست
از ہزاران کس بودنی یکسا
تا بہ بینی شان شکل حل شود
ہاکیان را سرور خود کردہ

اومی را دامن پیمان بے ست
خلق خوف زشت ہمت از ما نہان
بہر دل اردر روے در جو بیار
گرچہ پیمان خار در آبست پست
خار خار چہا و دوسو
باش تا چہاے تو مبدل شود
تا سنجہاے کیان رو کردہ

داو پر انسان کے دشمن ظاہر کیا جان تھا جو انسان سے خائف ہو کر خود بھاگتے ہیں اب بعض دشمن باطنی کا بیان کرتے ہیں جن سے انسان کو خوف و احتیاط کرنا چاہیے صرف اس نسبت سے بیان کر دیا ہے کہ

حدادت و دونوں میں امر مشترک ہے گو اعداد سے ظاہری کا بیان بتائیہ فضیلت علم ہوا تھا اور اعلیٰ باطنی کا بیان فضیلت مذکور سے متعلق نہیں پس فرماتے ہیں کہ آدمی کے بہت سے ریشہ دشمن بھی ہیں جو آدمی بالہ زر و احواط جو عاقل آدمی وہی ہے (اور جب طرح باطن میں دشمن یعنی شیاطین اسی طرح باطن میں خیر خواہ بھی ہیں یعنی ملائکہ پس اسی جبری خلقت ہم سے پوشیدہ ہو جود ہے (اور گو ادون کا جو دہم کو مشاہدہ سے محسوس نہیں ہوا اگر اُن کا اثر قلب پر ہر وقت پہنچتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ کوئی چیز اندر اثر کرنے والی ہے رہی زمین سو حدیث سے معلوم ہوگی کہ اسرارِ فرمایا ہے رسولِ شریعہ (علیہ وسلم) نے کہ آدمی پھر ایک اثر شیطان کا ہو چکا ہے اور ایک اثر فرشتہ کا اور حدیثِ شریعہ سے خیالات شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں اور اچھے خیالات فرشتہ کی طرف سے ہی ہونگا (اثر ہے اچھے مثال ہے مکی کہ اثر سے کوثر کا علم ہوا تھا ہے گو کوثر مریٰ نہ وہ مثال یہ ہے کہ مثلاً غسل کرنے کے لیے تم ندی پر گئے اور بانی کے اندر (یا فون میں) کا ٹاٹا لگ گیا سو وہ کاٹیا لانی کے اندر قعر میں ہے (اور نظر نہیں آتا) مگر چونکہ تمہارے چہرے پر ہے تمہیں بتا جانتے ہو کہ بیشک ہے (پس شیطان کو نظر نہیں آتا) مگر ہر کانے سے معلوم ہوتا ہے کہ منہ سے پھر پھر نکھو کہ ہر شخص پر ایک ہی مسلط ہے بلکہ یہ عجائبات و تعلقات جو اس ظاہری کے درجہ کہ وہ حاصیٰ میں صرف ہوں) اور سو سو باطنی کے (کہ بڑے خیالات آئین) یہ ہزاروں (انخاص یعنی شیاطین) کی طرف سے ہیں نہ ایک شخص کی طرف سے (جیسا احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے و سادس کے لیے ایک شیطان ہے جس کا نام خنزب ہے اور نماز کے و سادس کا ایک شیطان ہے جس کا نام دہان ہے اسی طرح ہر امر کے لیے ممکن ہے کہ جدا جدا ہو) اور ان ملائکہ و شیاطین کا وجود استدلال بالا اثر علی المؤمنین سے تو تم کو معلوم ہو گیا اگر مشاہدہ مطلوب ہے تو ذرا صبر کرو (یعنی انتظار کر دیا مجاہدہ کرو) تاکہ تمہارے حواس (قوی مدکہ بدل جاوےں یعنی موت سے یا عرفان سے) پھر ان کو (مشاہدہ میں سے مرنے کی حالت میں بعد قدرے انتظار کے) مشاہدہ قلب کے عرفان کی صورت میں (بعد مجاہدہ کے) دیکھ لو گے (اور یہ مشکل (شک و شبہ کی جو استدلال میں پیش آتی ہے) حل ہو جاوے گی) اور اسوقت معلوم ہو جاوے گا کہ کن لوگوں کی باتوں کو تم نے رد کیا تھا اور کن لوگوں کو اپنا سردار و مدخل بنا رکھا تھا (یعنی ملائکہ کی مخالفت و شیاطین کی موافقت کی تھی یا بالعکس)۔

باز حبتن نخیران از خرگوش سراندیشہ اور ا

بعد ازان گفتند کاسه خرد گشت حجت
ایکے تو باشیر در بیحد
مشورت اراک و مختاری دهد
گفت پیغمبر بکن اے رای زن
قول پیغمبر بجان باید شنود

در میان اگر آنخیزد در دراکت
باز گوئی که اندیشیده
عقلها عقل را یارے دهر
مشورت کا ستار مؤمن
باز گوئی صیت مقصود تو زود

[illegible]

یعنی خیر و نیکوئی کے لئے کہ اسے چالاک خرگوش جو تدبیر تیرے اور اک (ذہنی) میں آئی ہے اسکو ظاہر تو کر دیا جو درجہ
ضعیف و حقیر ہوئے کے شہسوی کے ساتھ بیچ لگا رہا ہے تو جو کچھ سوچا ہے اسکو بیان کر کر دیکھو کہ مشورہ کرنا اور اس
اور ہوشیاری بخشا ہے اور ایک عقل کو بہت سی عقلیں مدد پہنچاتی ہیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ
جو شخص اسے سوچے اسکو مشورہ کر لینا چاہیے چنانچہ حضور کے یہ الفاظ ہیں المتشاورون امن یعنی جس سے مشورہ لیا
جاوے اسکو چاہیے کہ امانت کے ساتھ مشورہ دے (یعنی جسکو اپنے نزدیک مصلحت سمجھے اس کے خلاف مشورہ نہ دے
جب آپ نے مشورہ کے حقوق و ادا سب ارشاد فرمائے اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ ایک متمم باتنہل چیز ہے پس گویا آپ نے
ترغیب فرمادی ہے اس تقریر پر مضمون کہ میں اسے مائے زن مشورت روایت بالمعنی ہو گا اور قرآن مجید میں مینہ
شاور عم صاف مذکور ہے پس پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد دل و جان سے سننا چاہیے تو اب جلدی کہ تیرا کیا قصد ہے

منع کردن خرگوش راز را از ایشان

جنت طاق آید گوی کہ طاق جنت
تیرہ گرد و زود با ما آئینہ
از دہ باب و از دہب زندہ بیت
در کینت الیستہ چون داند او
کل سر جا و از الانہین شاع
بر زمین مانند محبوس از الم

گفت ہر رازے نشاید باز گفت
از صفا گرد و دم زنی با آئینہ
در میان این اسم کہ جنباں بہت
کان اسم را بسا ز خطم ست و عدد
ور بگوئی بایکے گواہ و دواع
گرد و سہ یرندہ را بندی بہم

یعنی خرگوش نے جواب دیا کہ دشورہ بیشک عمدہ چیز ہے لیکن اہرنا ز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے کیونکہ جو دربار بات
کبھی بے جوڑ ہو جاتی ہے اور بے جوڑ بھی جوڑ دار بن جاتی ہے (سوا اظہار کرنے سے وہ بات قابو سے باہر ہو جاتی
ہے اور ممکن ہے کہ جو تیرا کیا جاوے کچھ اور موقع ہو کچھ اس لیے اظہار مناسبین حاصل جواب یہ ہوا کہ مشورہ کا
حکم کل امور میں عام نہیں بلکہ ان امور میں ہے جسکا اظہار خالی از خطر ہو اس اظہار راز کی ایسی مثال
ہے کہ مثلاً آئینہ پر بھونک مار دو تو ضرور دہ آئینہ صفائی سے متغیر ہو کر ہمارے اعتبار سے مکدر و تیرہ ہو جاتا
ہو پس کلام راز کو محمد سے نکالنا بمنزلہ منہ سے بھونک نکالنے کے ہے اور مخاطب کا ذہن و قلب جس میں
دہ راز ہو چکا یا جاوے بمنزلہ آئینہ کے ہے جس طرح آئینہ بھونک مارنے سے تیرہ ہو جاتا ہے اسی طرح
جب تک راز ظاہر نہیں کیا جاتا سامع کے قلب میں مثل صفاد آئینہ محض مادی و سلامتی رہتی ہے اور
جون ہی اسکو راز پر مطلع کیا باعتبار القاطبات طوائف کے اس کے قلب میں بجائے مادی سلامتی کے جالاک اور تدبیر
ضرور سامتی جو بمنزلہ مکدرت آئینہ کے ہے پیدا ہونا شروع ہوتی اس لیے اظہار راز مصلحت کے خلاف ہے
اول تو طلقاً اور بالخصوص ان تین امر کو تو گاہے زبان پر بھی لانا نہ چاہیے اپنے جانے کا حال کہ کجا و کجا

اپنے مذکا حال کہ کتنا ہے کہاں ہے اور جانے کی جگہ کہ کس منزل پر ہو چون گا کسی کچھ کا قول ہے اُستر
 ذہبک دذبا یک و ذہبک کیونکہ ان تین چیزوں کے بہت دشمن ہیں اگر کسی دشمن کو خبر ہو گئی تو وہ تالکین
 لگا رہے گا اور اگر ایک آدمی سے بھی ظاہر کر دیا تو اوسکو خیر باد کہو کیونکہ جو راز دے چلا وہ پھیلا د اگر مراد د شخص
 ہوں تب تو یہ قول اس اعتبار سے دلیل ہے کہ کثرتہ راز دار بھی اپنے کسی خصوص سے کہہ دیتا جو تو بجا ذرا لائق
 اس اعتبار سے اظہار راز کو مطلقاً لازم ہے اور وہ مراد ہوں تو ظاہر ہے کہ اظہار بدولن اُن کے بجا دینے کی ہو
 نہیں سکتا بہر حال دونوں حالت میں اوسکا شیوع بطریق مذکور ہو جاتا ہے اور راز کے سرستہ اور منتشر ہو جانے
 کی دوسری ایسی مثال ہے کہ دو چار پرندوں کو ایک دوسرے سے باز رکھ کر دو تو زمین پر یوں بندھے عیسیت
 کے ماہ پرے رہیں گے راو اگر کھول دے راز جا دیں گے ہی طرح جب تک مضامین راز قلب میں مجبوس ہیں اتنا
 سے اُن سے اور جب یہ جس دفع کر دیا جاوے تو اطراٹ و اظہار میں منتظر ہو جاتے ہیں۔

در کنایت با غلط اظہار مشوب
 گفت ایشان جواب دے خبر
 تا ندانند خصم از سر پائے را
 و رسوا پیشے انہر دے غیر ہو

مشورت دار پر سر پوشیدہ خوب
 مشورت کر دے پیغمبر بستہ سر
 در مثالے بستہ گفتے راے را
 او جواب خویش بگرفتے از رو

و مشورت فعل و دار پر دوز احوال در کنایت متعلق بہ دار پر با غلط اظہار متعلق بہ مشوب دان حال ست اتر
 مشورت گفت فعل ایشان قاعل مشین مفعول اول او جواب مفعول ثانی و خبر حال از ایشان یعنی ہم نے
 جو ادھر کہا ہے کہ راز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے اور حکم مشورہ عام نہیں ہے اس سے یہ نہ سمجھے کہ راز میں بالکل مشورہ نہ کیا
 جاوے مشورہ کی طاوت تو رکھنا ضروری ہو دگر راز پوشیدہ ہی خوب ہے داخل یہ کہ راز میں صریح مشورہ
 نہ کیا جاوے بلکہ وہ مشورہ کنایہ میں ہو جو ایسے کلام میں آئیختہ ہو کہ سامع کو غلط فہمی میں ڈالے (واقعیت
 واقعہ تک نہ پہنچنے دے یعنی مشورہ تو ہو مگر ہم ہو کہ مشورہ پر بھی عمل ہو جاوے اور راز بھی مخفی رہے مثلاً
 کسی شخص کو یہ مشورہ لینا ہے کہ چار آدمی ایک ہزار روپیہ میں دہلی سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں اور اؤں کو
 اندیشہ ہے کہ اگر میں صاف ہی عنوان سے مشورہ لینا ہوں تو لوگ سمجھ جائیں گے کہ میری اپنے گھر والوں کو
 لا کر چار آدمی ہیں معلوم ہوتا ہے یہ لوگ حج کو جانا چاہتے ہیں سو احتمال ہے کہ شاید بعض مناع خیر خارج
 ہوں یا معلوم ہو جاوے گا کہ اس شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ جمع ہے سو احتمال ہے کہ شاید کوئی
 درپے ہو کر حیراے اس لیے اس شخص کو ہونا ہے کہ بجائے دہلی کے تو دس پانچ سیشن بڑھا کر یا ٹھکانا کر
 کسی مقام کو موصول میں ذکر کرے اور بجائے چار آدمی کے آٹھ آدمی پورے (اور دو بچے نصبت ٹکٹ دے اور
 ایک بچے کے ٹکٹ والا لکھ گیا رہ آدمی سوال میں فرض کو جو عیب تھیں ہوا میں زائد کو منہا یا کم کو مشاہل
 کر کے حساب کرے جواب مقصود حاصل ہو جاوے گا اور کسی کو یہ نہ لگے گا کہ یہ اس وقت ہے جب کوئی مشیر مقصد

ایں نہ ملے یا ایسے مجمع میں مشورہ کرنا جو ہمیں اور لوگ بھی ناقابلِ اطمینان موجود ہوں درہمات عنوان
سے مشورہ کرنا زیادہ شفا بخش ہے، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح مشورہ فرماتے کہ حقیقت واقعہ سرستہ معلوم
رہتی سامین آپسے جواب عرض کر دیتے مگر خوبے خبر رہتے (کرکس واقعہ میں یہ مشورہ کیا گیا ہے اوی صورت یوں
ہوتی کہ کسی مثال میں اول امر قابلِ رائے کو فرض کر کے فرما دیتے تاکہ مخالف حقیقت واقعہ کو تیز نہ کر سکے اور
اوی مثال سے یعنی اوس مثال کے جواب آپ اپنا جواب اخذ فرماتے اور اس کے سوال کی حقیقت کا راسخہ
کبھی کسی غیر آدمی تک نہ پہنچتا حدیث میں ہے اذا غزی غرودۃ ذری الخیر بالینی عزم غرودات میں تو یہ و
ایہام فرمایا کرتے تھے مولانا کا قول اسی معنوں کی روایت ہے)۔

ان سخن یا بیان ندارد باز کرد	سوے خرگوش دلاورتاجہ کرد
حاصل آن خرگوش رائے خود نگفت	مگر اندیشید با خود طاق و جفت
با دوحش از نیک و بد نکشاد راز	ستر خود در جان خود میراند باز

یعنی اس معنوں (اخفاے راز) کی تو کہیں انتہا نہیں اب قصہ خرگوش کی طرف پھر عود کرنا چاہیے کہ اسے کیا کیا
غرض اوس خرگوش نے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا اپنے ہی ذہن میں مختلف چیلے سوچا رہا اور دوسرے خوش سے
بھلی تری کوئی بات نہیں کھولی اپنی پوشیدہ تدبیر اپنے ہی دل میں چلارہا تھا۔

قصہ مکر خرگوش با شیر

ساعتے تاخیر کرد اندر شدن	بعد از ان شد میں شیر بخیز زن
زبان سبب کا نذر شدن ادا نہ دیر	خاک را می کند و نمی غریب شیر
گفت من گفتم کہ عمد آن خسان	خام باشد خام و سست و ناایمان
و دمہ ایشان مرا از خرگوش	چند بفریبید مرا این دہر چند
سخت در ماندا میر سست ریش	چون نہیں بنید نہ پیش از آفتیش

یعنی خرگوش نے جانے میں ہی قدر دیر لگا دی پھر شیر کے رو برو گیا اوس خرگوش کے توقف کے سبب شیر کا یہ
حال تھا کہ تمام زمین کھودے ڈالتا تھا اور غرا رہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ میں تو پہلے ہی کہتا تھا کہ ان نالائقوں
کا عمد خام اور بچاؤ نہ تمام ہو گا ان کے مکر و فریب مجھ کو دھوکے میں ڈال دیا اور ازرا انگڑن در محاورہ فریب داداں
ولی محمد یا یوں کہیے کہ گدھے بھی میرا تیرہ سبت کر دیا دھوڑنا نہ معلوم اہل زمانہ مجھ کو تکلیف دے دھوکے
دیا کریں گے واقعی اچھن جاکم بھی سخت در ماندہ ہو جائیے جب اپنی حماقت سے پس دیش کو نہ دیکھے جس طرح
مجھ کو قصہ پیش آیا کہ ان پخیزوں کے قول پر اعتماد کر لیا اور انجام کو نہ سوچا۔

راہ چوارست وزیرش داما	خط معنے د میمان ناما
-----------------------	----------------------

سبب
کلیہ شری
دخترال
۱۱

لفظ ماؤ ناما چون دامہاست
عمر چون آبست وقت اورا بوجو

لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
خلق باطن ریگ جوے عمر تو

دیہان سے انتقال ہے قصہ سے طرف مضمون ارشاد کے معنی جس طرح معاملات ظاہری میں انجام پائی مکمل
سے غلطی میں گرفتار ہو جاتا ہے اسی طرح معاملات باطنی و سلوک میں انجام پائی نہ کرنے سے ضلالت و وبال
میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شیخان فردردم کا کہے جرب و شیرین اقبال و نالشی احوال کو دیکھ کر ان سے بیعت ہو جاتا
ہو اور حقیقت امر کی تحقیق نہیں کرتا کہ اس ظاہر کا باطن کیا ہے اس مضمون کو ضمن تشیل میں بیان فرماتے ہیں کہ
بسا اوقات اوپر سے ہموار سے معلوم ہوتا ہے اور اسکے نیچے جال بچھا ہے (ایسے مقام پر عاقل کو اختیار اور کار کا
پس شیخان کو کسی ظاہری حالت مثل راہ ہموار کے ہے اور ان کا جست و فریب باطنی مثل دامن نہانی کے ہے اور
اکثر اسماء و الفاظ کے اندر معانی کا قوط ہوتا ہے کہ نام و الفاظ تو شاہ صاحب یا صاحب ذکا کر شاغل علی مد زناہر
ان اور صاف کا جو کہ معانی ان الفاظ کے ہیں وہ ان تہہ ہی نہیں یا الفاظ سے مراد عبارت و مضامین مرتبہ ہیں
کہ شیخان فردردم دوشی کے مضامین نہایت فصاحت بلاغت سے بیان کرتے ہیں مگر خود ان حالات کے محض خالی ہیں
یہ الفاظ و اسماء بہر دوشی مذکور مثل دامن کے ہیں کہ طالب سادہ لوح آسین پھنس جاتا ہے اور بخت باطنی کو
تشبیہ دامن سے دی ہو بوجہ ہلک و ستور ہونے کے اور یہاں الفاظ و عبارات ظاہری کو دامن کد یا مروت یا ہتھار
مہلک ہونیکے گو کہ الفاظ مذکورہ ستور نہیں ہیں پس الفاظ شیرین کی ایک مثال تو دامن کی ہوئی کہ دوسری مثال
فرماتے ہیں کہ الفاظ شیرین ہمارے آب عمر کے لیے مثل ریگ کے ہیں جس طرح آب کو ریگ فنا کر دیتا ہے اسی طرح
عمر طالب کو شیخان فردردم کی یہ ظاہری باتیں یہ حالتیں اور شہرت برباد کرتی ہیں کہ یہاں کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور
گمراہی بڑھتی ہے دوسری جگہ جاننے کی توفیق نہیں ہوتی اور جس طرح اس مقام پر شیخان فردردم کے الفاظ کو ریگ عمر
کہا ہے جو کہ خود شیخان فردردم کو ریگ سے تشبیہ دینگے کیونکہ اصل میں برباد کن عمر طالب ہی ہیں اور الفاظ تو محض واسطہ و
ذریعہ ہیں پس تشبیہ اول سے تشبیہ ثانی خود منہوم ہوتی ہے اور لازم آتی ہے اور قبل اس تشبیہ ثانی کے ایک شعر
میں جبکہ بعض نے ملحی کہا ہے اس ریگ مینی شیخان فردردم کی طریقت میلان کا اصلی سبب بھی بتلایا کہ وہ اخلاق
ذمیمہ ہیں چونکہ شیخان فردردم کے یہاں ادھکا انا نہیں کرایا جاتا پس اس لیے راحت کے لیے ادھر مائل کر دیتا ہو
اور جو کہ بیان سبب ایک متعل مضمون ہے اسی لیے اس شعر کا ہونا مضر بھی نہیں جبکہ اسکو الحاقی کہا جاوے پس
فرماتے ہیں کہ عمر تو شاہ آب کے ہوا و زمانہ یعنی ظرف زمان کہ عمر اس میں کا ایک حصہ ہی بمنزلہ نہر کے ہے کہ
آب اس میں کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اخلاق ذمیمہ (جو تھاوے اند میں) تھاری ریگ عمر یعنی شیخان فردردم
کے طالب اور جو بندہ نہیں (جیسا ہننے اچھی تقریر کی ہے اور وہ شعر جس میں سبب کا بیان ہے یہی تھا اور
شعر تشبیہی آگے آوے گا غیر مروج الخ۔

سخت کیا ب است رو آن را بجو

آن کیے ریگے کہ جو شد آب ازو

<p>ہست آن ریگے پسر مرد خدا آب عذب و دین ہی جو شد ازو غیر مرد حق چو ریگ خشک دان</p>	<p>کہ بحق پیوست و از خود شد جدا طالبان راز و حیات ست و منو کاب عترت را خور و او ہر زمان</p>
<p>جب تیخان مزدور ریگ سے تشبیہ دیکر اس سے احتیاط رکھنے کا بیان کرنا منظور ہوا تو کلیل مضمون کے لیے مقابلہ میں شیوخ کا طین کا بیان بھی لے آئے تاکہ طالب حق اُن کو تلاش اور اُن کا اتباع کرے اور جو کہ ظاہری حالت دونوں شیخ کی یکساں ہوتی ہے اور باطنی حالت میں تفاوت ہوتا ہے اس لیے کا طین کو بھی مثل مزدورین کے ریگ سے تشبیہ دی گئی کہ ظاہر میں سب ریگ ایک صورت کے ہوتے ہیں مگر باعتبار اثر کے مختلف ہیں کہ بعض ریگ تو ایسا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے جس سے شیخان کامل کو تشبیہ دی ہے اور بعض ایسا ہے جو پانی کو خشک کر دیتا ہے جس سے تیخان مزدورین کو تشبیہ دی ہے پس فرماتے ہیں کہ ایک ریگ تو وہ ہوتا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے شیخ کامل عارف اور اسکے شاہد ہے کہ علوم و حقائق اُس سے جوش نین ہوتے ہیں ایسا ریگ بہت کیا ہی اس کو تلاش کر و اس ریگ مذکور سے مراد وہ خدا جو حق سے واسطہ در اپنے (مظلوظ) سے منقطع ہو گیا ہو دُعا، علم، دین کا آب شیرین اُس سے جوش مارتا ہے جس سے طالبان حق کو حیات اور نو ہوتا ہے اور جو مرد حق نہ ہو (بلکہ شیخ مزدور ہیں) اس کو مثل ریگ خشک کے سمجھو کہ تیرے آب عمر کو ہر وقت چوس رہا ہے (یعنی تیری عمر و علم و عمل کو ضائع کر رہا ہے)۔</p>	
<p>طالب حکمت شو از مرد حکیم منج حکمت شو و حکمت طلب روح حافظ لوح محفوظے شود چون حلم بود عقلش ز ابتدا عقل چون جبریل گوید احمداً تو مر بکند از زین پس پیش ران</p>	<p>تا از و گردی تو بینا و علیم فارغ آید از تحصیل و سبب عقل او از روح محفوظے شود بعد از ان شد عقل شاگردی و را گر یکے گامے نہم سوزد مرا حد من این بود اے سلطان جان</p>
<p>یعنی جب معلوم ہو گیا کہ آدمی دو قسم کے ہیں ایک کامل ایک ناکار جاہل پس تم حکمت و معرفت کی طلب مرد حکیم و کامل سے کرو تاکہ تم بھی بنیا و دانان بن جاؤ کیونکہ جو طالب حکمت ہوتا ہے وہ منج حکمت نجاتا ہے اور (یعنی حکمت بخانے کے) تحصیل (مترجم) اور اسباب (ظاہری تحصیل علم سے فارغ ہوجاتا ہے یعنی علوم دینی دنیائی اسکے قلب پر فائز ہونے لگتے ہیں) اور وہ شخص کہ (طلب کے وقت) روح حافظ تھا اگر علوم دوسرا کو اپنے روح قلب پر شیخ سے منقطع رکھتا تھا بعد انکشاف علوم کشفیہ دنیائے کے روح محفوظ کے مثل ہوجاتا ہے کہ من جانب خدا اس میں علوم حقیقیہ کا امتحان ہونے لگتا ہے) اور اس کی عقل روح کے یعنی الہام سے کمال تالی و احیاء الیک و دعا من اسراف مظلوظ ہونے لگتی ہے (یعنی یا الہام کو رد کر دینا ایسے ہے کہ وہ سبب حیات معنویہ ہے جیسے روح</p>	

سبب حیات جسمانی ہوا ابتدائی حالت میں یعنی حصول معرفت کے قبل عقل ادنیٰ اُستاد عقلی اور بعد ازاں (جب) اسے فیوض حاصل کرے تو عقل ادنیٰ شاگرد ہو گئی کہ چونکہ اول راہ طلب میں اسکو عقل ہی لانی تھی اس لیے عقل اُستاد عقلی پھر وہ وہ علوم حاصل ہونے لگے جو ادراک عقل و نظر سے خارج ہیں اس لیے عقل شاگرد و محتاج بن گئی، پھر تو عقل اس سے وہ بات کہنے لگتی ہے جو حضرت جبریل علیہ السلام نے جناب محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی تھی کہ اگر ایک قدم بھی آگے رکھتا ہوں تو نورِ جلال، مجھکو جلا سے دیتا ہے آپ مجھکو بیان ہی رہنے دیجیے اور خود آگے تشریف لیجائیے بس میری یہی حد عقلی ہے جس طرح اس واقعہ میں حضرت جبریل علیہ السلام اول رہ رہتے پھر عاجز ہو گئے اسی طرح عقل اول رہ رہی کرتی ہی اگر آگے چلے کر ماند ہو جاتی ہے) ف اس روایت کی اچھی طرح مجھکو تحقیق نہیں ہے۔

ہر کہ ماند از کمال ہے بے شک و صبر	اوہمی داند کہ گیر و پاسے جبر
ہر کہ جبر آورد و خود رنجور کرد	تا جان رنجوریش در گور کرد
گفت پیغمبر کہ رنجور سے بہ لاغ	رنج آرد تا میرد چون چرخ

(اور پھر غیبی امر و حکم یعنی شیخ کابل کے تلاش کرنے کی اور اخذ فیوض میں سہی کرنے کی اب مذمت فرماتے ہیں اسی اور طلب میں کاپی کرنے کی اس ارشاد ہوتا ہے کہ جو شخص کاپی کے سبب ناشکر اور بے صبر ہو گیا دینی قوسے مدد کہ وفا علیہ کا کہ نعمت اسی ہیں حق ادا نہ کیا کہ انکو طلب مقصود میں صرف کرتا اور یہ ناشکری ہے اور مجاہدہ و ریاضت سے ہی چلایا کہ ادنیٰ بدولت واصل ہو جانا اور بے صبری سے غرض جس نے راہ طلب میں کاپی کی) وہ اپنے دل میں (دخوت ہو کر) پوچھ جانتا ہو گا کہ میں نے جبر (محمود) کا پایہ مقام لیا ہے زمین میرا رضا و تسلیم و توکل ہے جیسا اوپر گزرا ہے حالانکہ طلب مقصود سے قاعدہ کرنا یہ جبر مذموم ہے بلکہ یہ حال ہو کہ جس شخص نے ایسا جبر اختیار کیا اور اپنے کو ذلیل، بیمار بنایا کہ مجھکو قدرتِ علم و حکم کی نہیں، آخر وہی بیماری دکا ملی، اسکو گرد جسمل) میں پہونچا دگی چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بھوٹ موٹ آخر سے بیمار پڑ جاتا سچ مجھ کی بیماری کو کھڑا کر دیتا ہے حتیٰ کہ چراغ کے دگل ہونے کی طرح مرجاتا ہے یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف ان کا ترجمہ کیا فرموا جسکے معنی میں یہ مشہور ہے کہ منافقین اعمالِ اسلامیہ سے بچنے کے لیے بیماروں کی حدیث بنا کر آتے تھے اوپر آئے فرمایا کہ ایسا کرنے سے سچ سچ کی بیماری ہو جاوے گی مگر مجھ اس حدیث کی تحقیق نہیں مولانا نے بطریق علم و اعتبار کے امراض باطنی کو مثل کاپی دکا ملی و ترک سنی فی الحق کے امراض ظاہری پر قیاس کر کے ہلاکت کو دونوں میں مشترک قرار دیا ہے سے ثابت ہو گیا کہ ایسا جبر مذموم ہے)

بسنجی جبر چه بود بسنج اشکستہ را	پا پہ پوختن رگ بگستہ را
چون درین رہ پایے خود شکستہ را	برکہ می خندے چه پارا بستہ را
وانکہ پایش در رہ کوشش شکست	در رسید اورا براق و پرشت

قابل فرمان ہوا مقبول شد
بعد ازین فرمان رساند بر سپاہ
بعد از ان باشد امیر اختر او
پس تو شک داری در اشق القمر

حاصل دین بود او محمول شد
تا کنون فرمان پذیرفتی ز شاہ
تا کنون اختر اثر کر دے درد
گر ترا امکان آید در نظر

اور کے اشارت میں تمسک بالجبر بردھ تھا کہ یہ کاہلی جبر مذموم ہے اب فرماتے ہیں کہ اگر کوہ طرین جبر ہی کا اختیار کرنا پسند ہے تو جبر محمود کو اختیار کر جو حکمی تفسیر اور پر ایک جگہ را قمر نے لکھی ہے اور مولانا ایک خاص عنوان سے بتلاتے ہیں سین ایک گونہ لغت سے استدلال بھی ہے محال (اوسکا یہ ہے کہ) جبر کے معنی لغت میں ہیں مگر شکستہ کہ درست کرنا یا قطع کی ہوئی رگ کو جوڑنا چنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے اس جس حالت میں کہنے کے مطلب میں ابھی تک اپنے قدم دسی (کو شکستہ ہی نہیں کیا تو را دوست تک جبر کا نام لینا اعتقاد کے نزدیک یکساں ہے اور ہنسوا ہے کیا تمھارے کسی کو ہنستے ہو کیونکہ تم نے (اوس حالت میں) شکستہ پاؤں کو کیا بازو ہذا کہ جبر کے معنی صادق آوین کیونکہ تین شکستہ کا مضمون صادق آتا موقوف ہے سخن کے صادق آنے پر جب شکستہ ہی نہیں ہوا تو بتین کے تحقق ہوگا پھر جبر کہاں ہوا جسکے ساتھ تمسک کرنا چاہتے ہو البتہ جس شخص کا پاؤں طرین مجاہد میں شکستہ ہو چکا ہو یعنی اپنی دست کے موافق کو شیش خرچ کر کے ختم کر چکا ہو کہ اوس سے آگے کو شیش منظور نہ ہو جسکو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جاہدوا فی اللہ حق جاہدہ اور کو شیش ختم کرنے کے لیے عاجز ہو جانا لازم ہے جاکہ شکستہ پائی سے تعبیر کیا گیا ہے اس مناسبت سے شکستہ پائی سے مجازاً حق مجاہدہ مراد لیا ہے غرض بتفسیر مذکور جکا پاؤں شکستہ ہو چکا ہو (اوسکے لیے) براق (جذب الہی) کا آدے گا اور وہ اوپر سوار ہو جاوے گا (اور منزل قرب تک پہنچ جاوے گا اور جذب کو براق باعتبار سرعت ایصال کے کہد یا یہ مضمون اشارہ اس سلاطین کی کہ اکثر سلوک مقدم ہوتا ہے پھر جذب وصول لی اللہ ہو جانا ہے جسکو شیخ شیرازی نے اس طرح فرمایا ہے ہاے طالب رہ بلا تجا بری و از اجابا لبست بری و اور اس سلوک کو سیر قذی کہتے ہیں اور آگے سیر نظری کہلاتی ہے پس سلوک کو علت تامہ وصول کی نہیں مگر اکثر حالات کے اعتبار سے شرط ہے اور جانا چاہیے کہ شکستہ پائی یعنی حق مجاہدہ و سلوک ہر چند کہ جبر محمود کی (جسکا ایک مقام بہاد پر بیان آچکا ہے) تفسیر نہیں ہے مگر چونکہ یہ مجاہدہ جیسے وصول کا اور وصول سے جبر محمود یعنی مشاہدہ و محال قدرت حادث بمقابلہ قدرت قدیم حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس مقام پر سب سے کہ جبر را دریا مجازاً (ابا شخص (جو حق مجاہدہ کے کہل ہو جاوے) اول حال دین تھا کہ بار اعمال اپنے اوپر اٹھانا تھا جو حاصل ہے سلوک کا) اس وہ محمول ہو جاوے گا کہش غیبی بالاضطرار اسکو مقصود اصلی تک پہنچا دینی جو حاصل ہو جذب کا) اول حق تعالیٰ کے فرمان کو قبول کرتا تھا اب نگاہ حق تعالیٰ میں مقبول ہو جاوے گا جیسے فرض کردہ کوئی شخص کسی بادشاہ کی فرمانبرداری کرتا ہو اور اس کے بعد چند روز میں ترقی مراتب ہو کہ خود سپاہ پر چکر لانی کرنے لگے (یہی حال اس طالب کا ہوتا ہے کہ اول اللہ تعالیٰ کی یا شیخ کامل کی اطاعت کرتا

جو حتیٰ کہ کچھ خود کامل ہو کر شیخ بن جائے اور سزاوارتہ پیرنگین ہو کر طالعین میں تصرف تربیت تکمیل کا کرنے لگتا
ہی اور ابھی تک دینی قبل کمال تک تو کو اکاب اس کے اندر اثر کیا کرتے تھے (یعنی آثار تو کرا کے ظاہر ہیں
جیسے گرمی سردی وغیرہ اور بعض آثار کے ثبوت پر بجز دعویٰ دہل تخیم کے کوئی دلیل نہیں اگر پہلے آثار اہل ہوں
تب تو کچھ اشکال نہیں اور اگر دوسرے آثار اہل ہوں تو یہ مضمون محض قول مشہور پر مبنی ہو گا بہر حال حق اعتبار سے
کہا جاوے (تاکہ کو اکاب کے اندر موثر تھے) پھر خود شخص کو اکاب یہ حکومت کرنے لگتا ہے (حکومت کے یا تو یہ
معنی ہیں کہ ان کے اندر تصرف کرنے لگتا ہے تب تو یہ ایک قسم کی کرامت ہے جس کا حصول لازماً ولایت نہیں
مگر گاہے حاصل ہو جاتا ہے اور مولانا کے کلام میں دوام و استمرار کا کوئی لفظ نہیں تاکہ اشکال لازم آوے بلکہ
بوجہ تفسیر غیر مصدورہ ہونے کے یہ حکم جزئی ہو گا جس طرح شعر اول میں مرشد ہونے کا حکم کیا تھا اور وہ بھی کامل
ہونے کے لیے لازم نہیں بلکہ محض یہ اور دہی ہیں جسکو چاہتے ہیں مرئی قلوب و مرشد بنادیتے ہیں جسکو چاہتے
ہیں صاحب خوارق و تصرف فی الاکوان بنا دیتے ہیں اور جسکو چاہتے ہیں باطل بھی رکھتے ہیں اور یا حکومت کے
منے ہیں کہ شخص جو کہ فانی فی اللہ ہو گیا ہے اور ایسے شخص کی خواہش بالکل تابع ارادہ خداوندی ہو جاتی
ہو اور کو اکاب کا کلام ارادہ خداوندی ہو نا ظاہر ہے پس کو اکاب میں جو تغیر و تبدل بارادہ آئی ہو گا چونکہ وہ تغیر و
تبدل شخص کی خواہش کے موافق ہو گا جیسا ابھی مذکور ہوا پس مشابہہ ای کے ہو گیا جیسے خود اسکی خواہش
سے ہوا ہو یا بن معنی مجازاً اسکو امیر اختر کہد یا اور اختر کے نزدیک اختر سے مراد قلب یا جاوے جیسا اوپر ایک
جگہ گذرا ہو اختر انداز و اسے اختران جو تو مطلب بہت بے تکلف ہو گا کہ اب تاک وہ اپنے قلب کا مغلوب تھا کہ
اسکے میلان کے موافق عمل کیا کرتا تھا اب اپنے قلب پر حاکم غالب ہو جاتا ہے کہ اس کے میلان کو تابع حکم
کر لیتا ہے اور اگر حاکم اختر ہونے کے باب میں تمھاری نظر میں اشکال معلوم ہو تو دیکھا جاوے گا کہ تم کو مجرہ
شق القمر میں بھی شک ہو کہ نہ کہ اول میں بھی قر کے اندر تصرف واقع ہوا ہو پس اس مجرہ کا واقع ہونا دلیل
ہے اس تغیر خارق کے ممکن ہونے کی اگر ایسا امر ممکن اب بھی کسی مقبول کی کرامت ظاہر کرنے کے لیے اللہ
تعالیٰ واقع کر دین تو کیا محال ہے اوپر کے اخبار میں حاکم اختر ہونے کی توجہات میں سے دو فن بہت ظاہر
تھیں ان کے لیے تو دلیل لانے کی حاجت نہیں صرف تصرف خارق کی توجہات میں اعتبار تھا اس لیے مجرہ
شق القمر سے اس پر استدلال کیا اور ظاہر ہے کہ جب اہل مستبعد واقع ہو سکتا ہے تو دوسرے معانی غیر مستبعد کا
واقع ہونا تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہو گا اس سے یہ اشکال دفع ہو گیا کہ یہ دلیل صرف ایک توجہ کے ساتھ خاص
ہے دوسری توجہوں سے کہیں تعرض نہیں

ف مولانا کے ہمدلال میں اشارہ ہے کہ جو امر مجرہ نبی کا ہو سکتا ہے گو وہ کیا ہی بعید اور شواہد کیون
نمودہ بطور کرامت دلی سے بھی واقع ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی دلیل متقبل اس کے امتناع پر نہ ہو جیسے ایمان قبل
القرآن کہ اسکا امتناع ثابت ہو چکا ہے اور یہی مذہب ہے معتزلی اہل بیجاہت کا۔

تازہ کن ایان نہ از گفت زبان تا ہوا تازہ است ایان تازہ نیست کردہ تاویل لفظ بجز را فکر تو تاویل کردہ ذکر را بر ہوا تاویل قرآن مے کنے	اسے ہوا را تازہ کردہ در بنان کیمن ہوا جز قتل آن مرد از نیست غیش را تاویل کن نے ذکر را ذکر را مان و بگر دان فکر را یست و کثر شد از تو مے سنی
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

جو کہ او پر مجہد شیخ القری سے استدلال کیا گیا ہے احتمال تھا کہ کوئی محدث اوس میں ایسی تاویل مجید کر کے جس میں
شیخ القری سے جتنے پر نہ رہے کہہ دے اذہا بالاحتمال اطل الاستلال اسلئے ابطال تاویل کے بے فرماتے ہیں کہ
ایان کو (صدق دل سے) تازہ کر دینا زبان سے کہنا کافی نہیں تم نے تو باطن میں جو اسے نفسانی کو تازہ
کر رکھا ہو اور وہی ان تاویلات کا نشانہ بنتے ہیں کیونکہ اہل بحث کی کادویات ای بنا پر ہیں کہ اہل تسویل
نفسانی سے ایک اعتقاد فاسد چلایا اسکے بعد مخالف تفہیم میں تحریف شروع کر دی سو جب تک پہلے نفسانی تازہ
ہو ایمان تازہ نہیں ہو سکتا (جیسا حدیث میں بخو لایوں میں احکم حے کیوں ہوا) تعالما جنت ہے) کیونکہ یہ جو اسے
نفسانی اس دروازہ (علوم و حقائق) کا قفل ہے جس سے حقائق منکشف نہیں ہو سکتے ای دوسرے تم محفوظ
الفاظ میں تاویل نہیں کرنے لگے ہو محفوظ الفاظ سے مراد قرآن و حدیث صحیح کے الفاظ ہیں اور ان کو بدرجہ محفوظ
ہونے کے بیکر کہا کیونکہ بیکر یعنی ناکند بھی محفوظ ہوتی ہے سو تم کو چاہیے کہ اپنی تاویل کر دو (یعنی اپنے اندر تغیر
پیدا کرو جس سے تمھارا اہل دفع ہو کر حقیقت امر واضح ہو) الفاظ قرآن کی تاویل مت کر دو (یعنی انکو اپنے اصل معنی
سے مت بدلو قرآن کا نام ذکر ہو نا خود قرآن میں مذکور ہو) انا نحن و زنا الذکر تمھاری قوت فکر نے فقط قرآنی
کی تاویل رکھی ہے تم کو چاہیے کہ قرآن کو تو اس کی اصلی حقیقت پر نہ ہنے دو اور اپنی قوت فکر یہ کہہ کر بسا فساد
مبدل جہت ہو تم محض ہو اسے نفسانی پر قرآن کی تاویل کرتے ہو جس سے تمھاری تاویل کی بدولت روشن معنی
(قرآن کے جو اعتبار قواعد عربیہ و شرعیہ کے بہت صاف اور واضح تھے ہرج (اور تغیر) ہو گئے (اور ایسی ہی تاویل
کی نسبت حدیث میں آیا ہے من فسر القرآن برائے فقد کفر و نہ جو برایت قواعد عربیہ و شرعیہ کے کوئی معنی بطور

۱۷ عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون
هو ا بتعالم جنته ردا في شجرة السننكة ا في المشكوة ۱۳

۱۸ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الحديث عني الا ما علمتم
فمن كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار ومن قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده
من النار ردا في الترمذي ۱۳

احتمال کے لئے جاوین اس کی مشروعیت پر تمام اُمت متفق ہے اور حدیث لایقظی عجائبہ سے اسکی اجازت مفہوم ہوتی ہے تنبیہ مراد مولانا کی تاویل باطل کا رد کرنا ہی جو شیوہ اہل بدعت کا جو اور جو تاویل بغیر دلائل دفع قمارض یا دفع استحالہ نقلی و عقلی برعایت قواعد شرعیہ و عربیہ و غلو از غرض نفسانی و شہادت نور بصیرت کی جاوے میں کو اہل حق نے خلفا من سلف اختیار کیا ہے خواہ درجہ و وجوب میں ہو یا درجہ و جواز میں اس کا رد مقصود نہیں پس بعض حواری میں جو تاویل آیات صفات کو جسکو متاخرین نے اختیار کیا ہے اس رد میں دخل کر دیا ہے بڑی غلطی ہے۔

زیادت تاویل رکیک گس

ماندا حوالہ الہیہ بدان طرفہ گس از خودی سرست گشتہ بی شراب وصف بازان راشنیدہ در بیان گفت من دریاوشتی خواندہ ام آن گس بر برگ کاہ و بول خر اینک این دریاوین کشتی و من بر سر دریا سہمے راندا و عمد جو بے حد آن چین نسبت بدو	کو بھی پنڈاشت خود رہت گس درہ خود را بدیدہ آفتاب گفت من عقاب و قلم بی گمان مردتی در فکر آن می ماندہ ام ہمچو کشتیان ہی افرشت فر مردشتی بان و اہل راے دفن می نمودش آنقدر بیرون زحد آن نظر کو بیند آنرا راست کو
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

۱۹ من الحارث الا عور قال مررت فی المسجہ فاذا الناس یحوضون فی الاحادیث قد خلت علی رضی اللہ عنہ فاخبرته فقال وقد فعلو قلت نعم قال ما فی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا انہا استکون قننہ قلت ما المخرج منها یا رسول اللہ قال کتاب اللہ فیہ بناء ما قبلکم و خبر ما بعکم و حکم ما بینکم هو الفصل الیس بالہزل من ترکہ من جبار ثمہ اللہ و من اتبعی الہدی فی غیرہ اضلہ اللہ و هو حبل اللہ المتین و هو الذکر الحکیم و هو الصراط المستقیم و ہذا الذی یرغبہ الاہواء و تلتبس بہ الا نسبۃ ولا یشیم منہ العلماء ولا یخفی عن کثرۃ الرد ولا ینقضی عجائبہ الخ رواہ الترمذی کذا فی مشکوٰۃ ۱۱

چشم چندین بحر ہم چندینش است
وہم از بول خرد و تصویر حس
آن کس بلا بخت گرداند ہمارے
روح او نے در خور صورت بود
روح او کے بود اندر خور و قد

مالش چندان بودکش مینش است
صاحب تادیل باطل چون کس
اگر کس تادیل بگذارد نراے
آن کس نبودکش این شیرت بود
ہمچو آن خردکش کو بر شیرت زد

دعوتوں مراد جو بیکہ بدان شقی را نند چمن بول و فاکط مراد بول تصویر تصور ان اشعار میں تادیل باطل کی
تفہیل کے لیے ایک فرضی حکایت مذکور ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تھا را حال (تادیل باطل میں) اوس عیب کس کے
مشابہ ہو جائے کہ سمجھتی تھی کہ میں بھی کوئی چیز ہوں وہ آپ ہی آپ بے شراب پیے ہوئے سرستہ رہی تھی
اور اپنی زہ کو آفتاب سمجھتی تھی (یعنی اپنے چھوٹے مرتبہ کو کہ مثل زہ کے تھا عالی مثل آفتاب سمجھتی تھی) کہیں یا نون
کلا جو کہ شکاری جانور ہے اچال سنا تھا کہنے لگی کہ عقلماء وقت میں ہی ہوں (جو بانے بھی بڑا ہوتا ہے عرض
ایک کس بی تھی اتفاقاً وہ کس کہیں ایک برگ کاہ پر جا بیٹھی جو بول خرد میں تیرا تھا کس کی طاح کی طرح
خرد کرنے کہنے لگی کہ میں نے دریا اور شتی کا نام کتا بول میں پڑھا تھا ایک مدت سے اس فکر میں تھی کہ دریا کشتی
کیسی ہوتی ہوگی اب معلوم ہوا کہ دریا اسکو کہتے ہیں (یعنی بول خرد کی) اور یہ برگ کاہ کشتی اور میں طاح
چون کہ اہل الراے اور اہل افن ہوں بس اوس (تادیل) اور یا پریشانی لگا رہی تھی اور اتنی ہی مقدار
اوسکو حد سے باہر معلوم ہوتی تھی اور واقعی وہ پشایاں اوسکی نسبت بچیدہ ہی تھا اسی نظر (ہر جگہ) کہاں ملتی ہے
جو اسکو صحیح (حالت پر) کو بیکہ لیا کہ اے اوس کس کا عالم بھی اوتا ہی ہوگا جتنی اوسکی نگاہ ہے جب نگاہ اتنی ہی
تو اسکا رہا بھی اتنا ہی ہوگا (یعنی چونکہ اوسکی نگاہ تنگ تھی اس لیے اوتا بول اوسکو دریا سے ناپید اکتارا اور ایک
جہان بید و شمار نظر آتا تھا) بس اہل تادیل باطل کی حالت بھی اس کس کی سی ہے کہ کہنے کو عالم اور محقق سمجھتا ہے
اور اسکا وہم اور قصور لغو (جسکا منشأ دلیل شرعی نہیں ہے) مثل بول خرد کے ہے کہ اوس کس کی غیرتی ہو رہی تھی
اسی طرح مبتدع و محد کو اُسکے وہم و خیال میں جسکا محلی مواقع میں نہیں ہی سہزادی اور حرکت فکری ہوتی ہے
اور جس طرح اوسنے دریا کشتی کا مصداق غلط سمجھا اسی طرح مبتدع و مفہومات شرعیہ کا مصداق غلط سمجھتا ہی البتہ
اگر کس ناقص علم اپنی راے سے تادیل کرنا چھوڑ دے اور کامل کا اتباع (اختیار کرے جو اسکو محدود شرعیہ
کے اندر رکھے اور راے کی قید سے صحت معلوم ہو کہ تادیل بدیل شرعی جائز ہے جیسا کہ اوتہ بنیہ میں بیان کیا
ہے) تو اوس کس ناقص علم کو خوش نصیبی ہمارا کامل اعلم بنا دے گی (یعنی ناقص و اہل بدعت اتباع طاعت
کے کامل و اہل حق ہو جائے گے) پھر وہ (دلیل میں) اس ہی نوگی جسکو اسقدر غیرت ہو کہ شرعیات میں ناسی سے
تصرف کرے نہ کہ وہم و محکیر ترک کرے یعنی پھر ایسے شخص کو ناقص نہ سمجھنا چاہیے کہ ظاہر علوم و رسمہ کی کمی سے
ناقص نظر آوے جیسے بہت سے کالمین گذرے ہیں کہ درس و تدریس میں مشغول نہیں ہوتے فتوالت کو صحبت

علماء سے حاصل کر لیا اور اسرار اُنکے قلب پر ملے ہوئے، اُسکی روح (یعنی باطن) اُسکی صورت (یعنی ظاہر) کے موافق نہیں ہوگی اگر ظاہر میں ناقص ہے اور داغ میں کامل آئے اس نقصان صوری و کمال منوی کی ایسی مثال دیتے ہیں جن میں خود قصہ کی طرف بھی ہے فرماتے ہیں کہ جیسے وہ خرگوش تھا جس نے شیر پر صدر پہنچایا اُسکی روح اس کے قد و قامت کے موافق کب تھی (ظاہر میں تو بہت ہی حقیر و ضعیف تھا مگر تدبیر اور اس سے کبیر و قوی نکلا پس معلوم ہوا کہ ممکن ہے کہ کوئی ظاہر میں ناقص ہو مگر باطن میں کامل ہو)۔

رجحیدن شیر از دیر آمدن سرگوش

شیر میگفت از سر تیزی و خشم
مگر باس جبر یا غم بسته کرد
زین بیس من نشنو کم آن دہرہ
بروہ ان ایدل تو ایشان را مایست

کز رہ گو شرم عدد و بر بست چشم
تبع جو بین نشان تنم راختہ کرد
باہک دیوانست و غولان آن ہم
یوست شان بر کن کہ غیر یوستیت

یعنی شیر تیزی از سر تیزی و خشم کہ با تھاد جیکہ خرگوش کو دیر گئی کہ ان دشمنوں و رنجیوں نے کان کی راہ سے میری آگہم نہ کر دی (یعنی بھوتی بھی باتیں بنا کر حقیقت امر کو مجھ سے مخفی کر دیا) ان جبر یوں کے کہنے کے بلکہ دشکار کرنے سے عقیدہ کر دیا اور ان کی تیغ جو بین دشمنان میں دروغ راست مانے میرے بدن کو خستہ و زخمی کر دیا میں اس کے دیر سے کبھی (ان کا زہر نہ منو نکالو کہ ان کی سب باتیں محض شیطانی و غول کی آواز ہیں کہ سا فردن کو بکار بکار کر راہ سے بھٹکا دیتے ہیں) بس اسے دل تو ان سب کو بھار ڈال پرگز تو وقت مت کہ ان کا یوست اناؤال کیونکہ ان میں بجز یوست کے دوسری معنی (اخلاق) جیسے مثل دلف و عہد و راستی و غیرہ) کچھ نہیں ہے۔

یوست چہ بود گفتہ ام رنگ رنگ
این سخن چون یوست معنی مغزوان
یوست باشد مغز بدر عیب پوش
چون ز باد سمت قلم دفتر ز آب
نقش آبست از وفا جوئی از ان

چون ز رہ بر آب کش بود در رنگ
این سخن چون نقش منے انجو جان
مغز نیکو را از غیرت عیب پوش
ہر چہ نویسی فنا کرد و شتاب
باز کردی دستہاے خود گز ان

(دست خود گز ان حال از ضمیر باز کردی یعنی تابعت و محسرت کنان۔ یہ مقال ہو ا دیر یوست ظاہر کی ناقابل اعتبار ہے نہ کامیاب تھا بیان سے یوست منوی کا ذکر فرماتے ہیں کہ جلتے ہو یوست کیا چیز ہے یہ نگارنگ کے اقوال مثل یوست کے ہیں جن کی ایسی مثال ہے جیسے بانی ہر (ہو اسے) لہرین (بھل ز رہ) جانی ہیں کہ اونکو کچھ بقاء نہیں ہوتا اس طرح ظاہر کلام کو مثل یوست کے سمجھو اور اس کے معنی و حقیقت کو مثل مغز کے خیال کرو و نیز اس ظاہر کلام کو مثل نقش و جسم کے سمجھو اور معنی کو مثل روح کے تصور کرو کہ جس طرح یوست نقش غیر مقصود

ہوتا ہے اور مغز و روح مقصود و اس طرح کلام ظاہری غیر مقصود ہوتا ہے اور حقیقت مقصود وجہ تشبیہ ظاہر ہے کہ پوست کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر اگر برآمد ہو تو اس میں خرم کا وہ عیب پوش ہو کہ اوپر سے مغز کی خرابی نظر نہیں آتی، اور اگر اس کے اندر اچھا مغز ہو تو اس اچھے مغز کے اعتبار سے غیرت کے سبب رکے تھوڑے کے سامنے اس کے اظہار کرنے سے غیرت آتی ہے، عیب پوش ہو کہ اس مغز کی خوبی جو مستور اور قیصر ظاہری سے غائب ہے اس کے لیے وہ پوست ستر ہے اسی طرح کلام کی خاصیت ہے کہ اکثر مدعیوں کا کلام زمین اور پر تکلف ہوتا ہے اس کلام کی وجہ سے ان مدعیوں کی حقیقت اور اصلی حالت عوام پر کھلنے نہیں پاتی اور ان کا عیب چھپا رہتا ہے اور اصل حق کا کلام اکثر سادہ و بے تکلف و مختصر بقدر ضرورت ہوتا ہے اس کے پر وہ میں اور ان حضرات کا اصلی کمال عوام پر ظاہر نہیں ہوتا اس سے کلام ظاہری کو پوست سے تشبیہ دینے کی تائید ہو گئی پس یہ کلام ظاہری باعتبار اثر اور خاصیت کے تو مشابہ پوست کے ہے اور اس میں سے قسم خاص یعنی کلام زمین و برتر و در صفت بے بقائی میں مشابہ زرد براب کے ہے جیسا اوپر کے شعر میں ہے اور اب وہی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ جب ہوا کا قلم ہوا اور پانی کا دفتر جو جو کچھ لکھو گئے وہ فوراً فنا ہو جاوے گا کیونکہ وہ تو محض نقش بر آب ہے اس سے اگر دفاکاری یعنی محبت مدیدہ و بقا کی طلب کرنے لگو تو انجام میں حسرت زدہ ہونا پڑے گا کیونکہ اس کو بقا نہ ہو گا اسی طرح کلام اہل ترویج سے امید و فائدہ چاہیے بالخصوص شیخان مغز کے دھوکہ میں نہ آنا چاہیے۔

<p>یون ہو ابگذاشتی پیغام ہوست گو ز سرتا یاے با شد پایدار جز کیا و خطب ہاے انبیا بار نامہ انبیا از کبریاست نام احمد تا قیامت می زند چونکہ صد آمد نو ہم پیش است قصہ زخر گوش گو د شیر نمر</p>	<p>باد و مردم ہوا و آرزو دست خوش بود پیشا ہماے کردگار خطبہ شایان بگردد ان کیسا ز انکہ بوش باد شایان از جواست از در ہما نام شایان بر کنند نام احمد نام جملہ انبیاست این سخن پایان ندارد ای پسر</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیکھا سر داری سطوت بر خطبہ۔ پوش بادل مفتوح و ثانی زوہ کرد و فرود نائی۔ باز نامہ شمت یا صحت او پر کیا تھا چون ز اوست قلم انخاب اس باد کی حسین شبہ میں اور فیصل مشابہت کی فرماتے ہیں کہ لوگوں میں جو ہر اس نفسانی اور آرزو ہاے باطل ہیں یہ ز شاہر باد کے ہیں پس جو باتیں اس سے پیدا ہوتی ہیں یعنی جن باتوں میں غرض نفسانی شامل ہے اور اس میں صدق و اخلاص نہیں ہے وہ بالکل مثل اس نقش کے ہیں جو ہر اس پانی پر پیدا ہوئے ہیں جو محض ناپائیدار و ناقابل اعتبار ہیں، اگر اس ہر اس نفسانی کو چھوڑ دوں اور داور طلب کو اس سے خالی کر دوں تو بجائے اس کے قلب میں پیغام حق (دار و ات عجیبہ عالیہ و عظمتہ) ملے گا لیکن

دیکھو جو باتیں اُس سے پیدا ہوں وہ البتہ قابل اعتماد ہوں چنانچہ فرماتے ہیں کہ احتمالی کے پیغام خوب تھے
 ہیں جو از سر تا پا لٹار (دبا ثبات) ہیں (چنانچہ) بادشاہوں کے خطبے اور سرداری سب بدل جاتے ہیں (مثلاً)
 ایک بادشاہ مر گیا اُسکے نام خطبے سے خارج کر دیا گیا اور حکومت کا ختم ہوا ظاہر ہی، بجلاٹ حضرت اس
 انبیاء علیہم السلام کی سرداری اور خطبوں کے (کہ اُن کی وفات سے اُن کے احکام اور وجوب طاعت کا خاتمہ
 نہیں ہوتا اور شریعت متاخرہ سے شریعت مقدمہ کا منسوخ ہو جاتا ہے دوسری بات یہ کہ چونکہ ایسا نسخہ تو
 خود ایک شریعت کے زائے بقا میں بھی ہوا کرتا ہی سو اسکو سلاطین کے زوال سلطنت کے مثل نہیں ٹھہرا
 سکتے چنانچہ ظاہر ہی، اور انبیاء اور سلاطین میں وہ اس تفاوت کی یہ کہ سلاطین کا کردار تو محض ہوا
 (دوسری دنیوی) ہے ہی اور حضرات انبیاء علیہم السلام کا فعل وحشت یا بون کیے کہ حکم و شریعت حضرت کے لیے
 ہی (اس لیے) بادشاہوں کا نام تو درہم دو دانہ سے ملادیتے ہیں چنانچہ ایک بادشاہ کے مرنے سے ملک
 پر اُس کا نام منسوخ ہوتا موقوف ہو جاتا ہی (اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ شان ہو کہ) جناب احمد مصطفیٰ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا نام قیامت تک لیا کر نہیں گئے (اس سے ثابت ہوا کہ جو امر ہوا دوسرے سے ناشی ہو وہ
 تا پا لٹار ہی اور جو من جانب اللہ ہو وہ پایدار ہی اب فرماتے ہیں کہ ذکر تو مطلق انبیاء علیہم السلام کا تھا
 جو سب کو شامل ہی پھر معبرہ نام احمد تا قیامت ان میں صرف احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا گیا اس سے
 کوئی شخص دوسرے انبیاء کی نفی نہ سمجھے کہ اُن کو بقا و نہیں رہا جیسا ظاہر اُن کے شرائع کے نسخ سے بھی
 مشہور ہو سکتا ہی جس کا ایک جواب تو اصرار عرض کر چکا ہی دوسرا جواب مولانا دیتے ہیں کہ حضور کے نام لینے
 سے آپ کی تخصیص اور دوسروں کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ ہم احمد سب انبیاء کا نام ہی دیکھتا کیونکہ آپ
 جامع کمالات جمیع انبیاء علیہم السلام کے ہیں جیسا اپنے فعل میں ثابت و مقرر ہی ہیں آپ کا وجود حکمتاً تمام
 انبیاء کا وجود ہی اور آپ کی شریعت کا بقا و حکما سب شرائع کا بقا و ہی اصل اعتبار سے تعیم حکم کی بحال خود
 رہی اور سب انبیاء کے احکام کا بقا و ثابت ہو گیا اور اس جامعیت کی اور اس امر کی کہ آپ کا وجود بقا و سب کا وجود
 و بقا و ہی ایسی مثال ہی جیسے سو کا عدد ہی کہ نوے کو شامل ہی ہیں) جب ہمارے پاس سو ہوں گے تو نوے بھی
 ضرور ہوں گے (اور طریق مثال کی نہایت ظاہر ہو اب فرماتے ہیں) کہ اس مضمون کا تو ذکر جو من جانب اللہ
 ہوتا ہی وہ پایدار ہوتا ہی کہیں (اتہا نہیں اب خبر گوش و شہیر کا قصہ کہنا چاہیے۔

ہم در بیان مکر خر گوش و تاخیر اور رفتن پیش شیر

مکر لا باخوشتن تہرہ کر د
تاگوں شیر گوید یک دو راز

در شدن خر گوش بس تاجہ کر د
ہر رہ آ مد بعد تاخیر و الز

میسے خر گوش نے جانے میں خوب دیر لگائی اور اپنے دل ہی دل میں خوب مکر و تدبیر سوچا کیا غرض بعد

تاخیر سا ذاب رہے چلتا خرم کیا تاکہ شیر کے کان میں اپنی سوجی ہوئی بات نہ کہے۔

تاچہ عالمہا ست در سوداے عقل بحر بے پایاں بود عقل بشر صورت ما اندرین بحر مذاب تا نشد بحر بر سر ریاست طشت عقل نہان مست و ظاہر عالمے ہر چہ صورت می ویست سازدش تا نہ بیند دل و ہندہ را زرا	تاچہ باہناست این دریائے عقل بحر را خواص باید اے پس می دو و چون کا سہا بر رے آب چونکہ گردش طشت درے غرق گشت صورت ماموج ویا از دے نمی زان ویست، محدود را اندازدش تا نہ بیند تیر دور انداز را
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دعا ہے آگاہ باش۔ وجہ برائے غفلت و شر اول یعنی مطلق قوت و ہندہ شامل مرد و انسان و لا در شر ثانی قوت عقلیہ مخصوص انسان۔ بحر عذاب دریائے شیریں۔ ہر چہ صورت بحالت رابطہ مبتدا و متبیین رابطہ بسوی ہر چہ مفعول ساز و فاعل ساز و مفعولین انسان فاعل مفعول خبر مبتدا اقدیرا کہ انچہ صورت مست یعنی انسان ویست میا زاد اور مصرعہ دم خمیر چین راجع بفاعل ساز دل دہندہ ولا و متبیین تیر دور انداز مراد بر دور و چون روح طالب عاشق لازمیہ مستی بہت و متبیین روح فکر و عرفان خود را دور و دور سے کہ انداز دی را باین دو ہم تعبیر کوہ مطلب یہ ہو کہ دیکھو تو خیال عقل میں کیسے کیسے عالم بھر سے پڑے ہیں اور دیکھو تو یہ دریائے عقل کیسا با وضاحت ہی رجب تو خرگوش نے اس خمیر چشمہ بر شیر کی ملک کی محبت کی اور اپنی قوت فہم سے کسی تدبیر نکال لی اب فرماتے ہیں کہ عقل مذکور تو صرف فراخ ہی ہو مگر عقل انسانی تو دریائے بے پایاں ہی دیکھو کہ لطیفہ عقل مثل دیگر لطائف کے عالم امر سے ہی جو کہ حد و دوسے منزہ ہی جیسا اور بے تحقیق آجکی ہی اس دریا کے لیے غوص کی حاجت ہی کہ غوص کر کے اس دریائے عقل میں جو ایک گھر بنے بہا معرفت کا ہی اس کو نکال لاوے ورنہ پھر عقل انسانی و فہم جو انی برابر ہیں جس طرح جس دریائے گوہر نہ نکالا جاوے وہ دریا اور جو دریا واقع میں بے گوہر ہی اس شخص کے حق میں کیساں ہیں۔ اب اس لطیفہ غیبیہ عقل اور اجسام کی نسبت کو بیان کرتے ہیں تاکہ اشتیغال بالاجسام مانع حصول گوہر مذکور کا جو فقرہ اس لطیفہ کا ہی منہ جالے پس فرماتے ہیں کہ ہماری صورت (یعنی جسم) اس دریائے شیریں عقل میں اس طرح دوڑتے پھرتے ہیں جیسے پانی کی سطح پر کوزے (و جبہ تشبیہ دو ہیں ایک یہ کہ اگر کثرت سے کوزے ہوں کوزے نظر آدین گے پانی نظر نہ آدے گا اسی طرح اجسام محسوس ہوتے ہیں اور ادرار محسوس نہیں۔ دوسرے یہ کہ کوزوں کی حرکت پانی کی وجہ سے ہی اسی طرح اجسام کی حرکت روح کے تصرف سے ہی تو جب تک کوزہ (پانی سے) پر نہ ہو اس وقت تک رطبت مثلاً (اسی طرح کوزہ بھی) دریا کے اوپر رہتا ہی اور جب (پانی سے) پر ہو گیا تو اس کے اندر غرق ہو گیا (اسی طرح جب تک یہ اجسام نہ عقل سے پر نہیں ہوتے ہیں تب تک احکام جسمانیہ کا غلبہ رہتا ہی اور احکام جانانی

کانکہ دزدید اسب مارا کو دیکست آرے این اسب پست لیکن اسب کو وصفہ ارستع گوید بہ راز جان ز میدانی و نزدیکی مست علم و در دن خود میفرزد دزد را	اینکہ زیران تست در خواجہ چیت با خود آسے شہسوار اسب جو تا شناسد مرد اسب خویش با ز چون نمک یز آب دلب خشکے چو خم تا بہ بینی سبز و سرخ و زرد را
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اد پر کے اشار میں معنی میں روح عقل کا شعور و قابل توسل ہونا اور صورت یعنی جسم کا مانع و ناقابل توسل ہونا بیان فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ وہ روح کہاں ہو تاکہ ہم اسکو وسیلہ مقرب الہی بنادین ان اشار میں اس کا جواب یہ جس کا حاصل یہ ہو کہ وہ روح تم سے بہت قریب ہو اور اسکو تم سے محبت حاصل ہو مگر اسکی واقفیت نہ ہونے سے بعید و محجوب ہو اس قریب و انہی اور بعد علی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں کہ فرض کرو ایک شخص (گھوڑے پر سوار اور) اپنے گھوڑے کو غلطی سے گم شدہ سمجھتا ہو اور جہل و عناد سے اپنے گھوڑے کو راہ میں خوب تیزی سے دوڑا رہا ہو اپنے گھوڑے کو وہ جو اندر گم شدہ سمجھ رہا ہو اور حالانکہ خود گھوڑا اسکو لیے لیے ہوا کی طرح پھر رہا ہو اور یہ شخص بیکار تا ہو اور ہر طرت پوچھتا اور ڈھونڈتا ہو کہ کس شخص نے ہمارا گھوڑا چرایا ہو وہ کہاں اور کون ہی کسی نے کہا کہ یہاں تمھاری زبان تلے جو ہو وہ کیا ہے آپ جواب دیتے ہیں کہ ہاں یہ گھوڑا تو ہو لیکن وہ (میرا) گھوڑا کہاں ہی (اسی شخص نے کہا کہ) ذرا ہوش میں آؤ اور دہی اس سوار کی غل و بیکار سننے والا چھپے چھپے حالات اور پتے بتا رہا ہو تاکہ یہ شخص اپنے گھوڑے کو پہچان لے جس طرح شخص باوجودیکہ گھوڑے پر سوار ہو اور وضع میں گھوڑا اس کے پاس ہو مگر وجہ بے خبری و بدحواسی کے چونکہ اس کا علم نہیں (اسکو گم اور سمجھتا ہو) یہی حال روح کا ہو کہ مثل گھوڑے کے وہ انسان کو لیے لیے پھرتی ہو کیونکہ تمام آثار و حرکات جہانی برکت روح کے واقع ہیں اور اسی وجہ سے جسم کو راغب اور روح کو مکرر تشبیہ دی ہو اور جو اسکا عکس شعور ہو کہ روح لاگب اور جسم مرکب ہو وہ باعتبار شعور اور ادراک ہونے کے ہو پس دونوں میں تعارض نہیں مگر باوجود استعداد محبت کے چونکہ انسان اس کا اور کس میں کتنا اسلئے اس سے بے خبر ہو اور ترجیحاً پوچھتا ہی چنانچہ تصریح فرماتے ہیں کہ اسی طرح روح بسبب (غایت) ظہور و قرب کے (روح سے) گم اور غائب ہو پس محض غائب و غیر مددک ہونے میں مشابہ مثال مذکور کے ہو نیز روشن کہ غیر مددک ہونے کی علت بھی دونوں جگہ ایک ہے، وہیں روح میں گواہی خدا کی علت غایت قریب ظہور ہو جسکی تصریح کینک سے (ازی) اسایہ نشانی سیدہ (الہ میں) گذر چکی ہو اور غریب پھرتی ہو اور مثال مذکور میں بھی علت ہواضہ (نہیں) جیسے شکا ہوتا ہو کہ اندر سے شکم کی طرح پرکاب ہوتا ہو اور باہر سے خشک لب ہوتا ہو پس پانی باوجود وجود ہونیکے مستور ہی اسطرح روح باوجود موجود ہونے کے مستور پرکاب کوئی پوچھتا ہو کہ پھر جب روح اسی مخفی و مستور پرکاب اور کاب کیونکر کیا جاسکتا ہو تاکہ اسکو وسیلہ مقرب الہی و حصول معرفت بنایا جاسکے جواب میں ان ارکاب کا

طریقہ بتلائے ہیں کہ اپنے اندر وہ کو (یعنی طلب جو تجو کو) بڑھانا چاہیے اُسوقت تک مختلف دستور جہیزین رک
 ہو گئی (مرد و ان مختلف دستور جہیزوں سے لطافت غیبیہ ہیں پس سرخ و سبز و زرد و کنا یا طلق اشیاء مختلفہ سے ہے
 خصوصیت ان الوان کی مقصود نہیں کیونکہ محاورات میں متقابل اشیاء کا لانا مطلق اختلاف کے لیے مستعمل ہی
 جیسے گرم سرد تلخ و شیرین وغیرہ اگر صحن اتفاق سے ان لطافت کو ان الوان مذکورہ سے خاصا مسمیتیں بھی
 ہیں چنانچہ مکاشفین فرماتے ہیں کہ لطیفہ روح کا رنگ سفید ہی اور لطیفہ قلب کا سرخ اور لطیفہ سکر سبز اور
 نفس کا زرد و علیٰ ہذا القیاس حاصل جواب کا یہ ہوا کہ طلب اور مجاہدہ کرو تو اللہ تعالیٰ اس پر روحانیت کی
 بصیرت و انکشاف و ذوق و وجدنا عطا فرما دیں گے پھر اذن کے ذریعہ سے طریق سلوک کو طے کر سکر گے۔

تاناہ بینی پیش ازلان سہ نور را
 شد ز نور آن رنگہار پوش تو
 پس بدیدی دید رنگ از نور بود
 ہچنین رنگ خیال اندرون
 دان دون از عکس انوار علامت
 نور چشم از نور دلما حاصل ست
 کوز نور عقل و حس پاک و جد است
 پس بھند نور پسدا شد ترا
 رنگ چہ بود مہرہ تور و کبود
 دین بھند نور وانی بید رنگ
 تا بدین ضد خوشدلی آید پدید
 چونکہ حق را نیست ضد نہمان بود
 ضد بھند پیدا بود چون روم و رنگ
 ضد ضد را سے تا یہ در صدر در
 تا بھند اورا توان پیدا نمود
 دہوید رک۔ بین تو از موسی و کم

کے یہ بینی سرخ و سبز و بور را
 ایک چون در رنگ کم شد ہوش تو
 چونکہ شب آن رنگہار ستور بود
 نیست دید رنگ بے نور بردون
 این بردون از آفتاب از سہاست
 نور نور چشم خود نور دل ست
 باند نور نور دل نور خداست
 شب نہ پد نور و ندیدی رنگ را
 شب ندیدی رنگ کان بے نور بود
 دیدن نور ست آنکہ دید رنگ
 رنج دغم راجح ہے آن آفرید
 پس نہستی با بھند پیدا شود
 کہ نظر بر نور بود آنکہ بر رنگ
 پس بھند نور دانستی تو نور
 نور حق را نیست ضد در وجود
 لاجرم البصار نا لاتدر کہ

دہوید رکابی۔ سہ نام ستارہ ان اشعار میں توضیح ہو مضمون بالا کی سہ جان پیدائی و نزدیکی است کم جہا ہم اور خدا
 کر کے ہیں حاصل توضیح یہ کہ ظاہر ہو کہ مختلف الوان کے دیکھنے کے لیے نور کا ہونا شرط ہی سی وجہ ہو کہ شب تاریکی
 میں وہ الوان نظر نہیں آتے اور چونکہ نور کی حقیقت سے ظاہر نفسہ و ظہر نفسہ ہی یعنی ایسی چیز کہ خود بھی ظاہر ہو
 اور دوسری چیز کے ظاہر ہو نیکیے لیے واسطہ ہو چنانچہ روشنی کی یہ شان کسی پر مخفی نہیں کہ خود بھی نظر آتی ہو اور

اسکی وجہ سے دوسری چیز میں بھی نظر آتی ہیں ایسے اس کے ظہور میں کسی کو شبہ نہیں ہوتا اور کہیں بھی شبہ نہیں ہو کہ اول وہ خود نظر آکر پھر دوسری چیزوں کے نظر آئیکا ذریعہ بنتی ہو پس ضرور ہو کہ جب ہم اجسام کے الوان کو دیکھتے ہیں اول ہر روشنی جو اس جسم و لون کو محیط ہو نظر آتی ہو اور ثانیاً اس کے واسطے وہ الوان نظر آتے ہیں پس وہ روشنی نسبت الوان کے صفت ظہور میں قوی تر و زائد تر ہو مگر باوجود اسکے یقیناً الوان کو دیکھنے کے وقت ہم کو اسطرت التفات بھی نہیں ہوتا اور ہرگز اس کا قیاس نہیں ہوتا کہ پہلے اول نور کو دیکھا ہو پھر دوسری شیا کو دیکھا ہو بلکہ ابوی النظر میں بھی سمجھتے ہیں اور یہی زبان سے کہتے ہیں کہ پہلے فلان رنگ فلان جسم کو دیکھا تو دیکھو روشنی باوجود کمال ظہور کمال قرب کے کس طرح ہماری توجہ ذہنی سے مخفی دستور ہو گئی۔ کمال ظہور روشنی کا تو ظاہر ہو کہ دوسری اشیاء کی بدولت ظاہر ہوتی ہیں اور کمال قرب یہ ہو کہ روشنی جب دوسروں کے ظہور کا واسطہ ہو پس رائی اور لون مرئی کے درمیان میں تو نور کا واسطہ ہوا اور رائی دور میں کوئی اور واسطہ نہیں اور یہ ظاہر ہو کہ واسطہ کو بہ نسبت ذی واسطہ کے قوت مدد کے ساتھ قرب ہو گا اس سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا کہ باوجود ظہور و قرب اختصار و ہستیا یعنی عدم التفات ممکن ہو پس تو صحیح مضمون موعود کی تمام ہو گئی یہاں تک کہ نور روشنی ظاہری کا حال مذکور ہوا اب اسی قیاس پر نور عقل کو سمجھنا چاہیے کہ ہمیں کوئی شک نہیں کہ بہت سے امور مقولہ بدریہ عقل کے مدد سے ہوتے ہیں بطرح الوان بذریعہ روشنی ظاہری مدد سے ہوتے تھے پس امور مقولہ بمنزلہ الوان ہوتے اور عقل بمنزلہ روشنی ظاہری ہوتی۔ اور اس سے عقل کا ظاہر بنفسہ و نظر بغیرہ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ منظر بغیرہ ہونا وہ صفت ہو جسکو اول عقل بعد از انکشاف ہوتا کہتے ہیں اور یہی ماہیت بھی نور کی پس عقل کا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کی اظہریت اور پراپاں ہو چکی ہو تو لامحالہ و درج عقل کا بہ نسبت مقولات کے ظہر ہونا اور ہر واسطہ ادراک مقولات ہونے کے اقرب و باقرب ہو بلکہ چونکہ خود عقل ہی مدد کے واسطے بجائے اقرب کے عین ادنیٰ ذات کہا جاوے گا جس سے زیادہ کوئی قرب ہو ہی نہیں سکتا اور باوجود اسکے ادراک اشیاء کے وقت اسطرت التفات بھی نہیں ہونا کہ یہاں بعد از انکشاف کیا چیز ہو پس بقیاس نور حسی کے بھی اور خصوصیت نور معنوی کے بھی وہ مضمون ثابت ہو گیا ہے جانی پیدائی و نزدیک است کم از کم اس تقریر کو مولانا کے کلام سے سمجھنا چاہیے ہمیں ضمتا اور ضمایین بھی ہیں سو سننا چاہیے مولانا فرماتے ہیں کہ تم سرخ و سبز و گلابی رنگوں کو مثلاً کب دیکھ سکتے ہو جب تک ان تینوں رنگ سے پہلے نور ظاہری کو نہ دیکھ لو لیکن چونکہ دیکھنے کے وقت بالکل تمھاری توجہ رنگ ہی میں مستغرق ہوتی ہو اس لیے وہ رنگ اس نور سے حجاب ہو گیا ہو کہ رنگ کی طرف توجہ ہوتی ہو اور نور کی طرف التفات نہیں ہوتا درگزر چونکہ شب کے وقت (تاریکی میں) وہ سب رنگ مستور ہو جاتے ہیں اس سے تم سمجھ لیتے ہو کہ رنگ کا دکھلائی دینا بوجہ نور کے تھا پس بطرح ظاہری رنگوں کا دکھلائی دینا بلا نور ظاہری کے نہیں ہوتا اسی طرح رنگ باطنی کا حال ہی جسکو خیال کہتے ہیں۔ اور سکر رنگ مشککہ کمد یا خیال سے مراد مطلق مدد کا باطنی ہی خواہ محسوس جو اس باطن ہو یا مدد کا باطن ہو چنانچہ خیال کا مطلق سب پر کر دیا کہ اسکو نور باطنی لینے عقل کی احتیاج ہو اور یہ ظاہری نور تو آفتاب و سورج کا

اور وہ باطنی نور اور ظاہریہ (انوار ذات وصفات حق کا کس ہی دیکھو کہ حادث مستفید قدیم سے ہوتا ہی اور ہر چند
 کہ یہ نور ظاہری بھی نکل اسی نور قدیم کا ہی مگر چونکہ بواسطہ انوار باطنیہ لطافت روح وغیرہ کے ہی جیسا اہل کشف نے
 تصدیق کی کہ صدر میں عالم غیب عالم شہادت سے مقدم ہوا سیلے کس ہونے میں انوار باطنی کو بمقابلہ انوار ظاہری کے
 ترجیح ہوئی باین وجہ شخص کو ہی اب فرماتے ہیں کہ نور ہونے میں یہ نور باطنی نور ظاہری سے قوی تر ہی کیونکہ
 نور چشم جو کہ الوان کے دیکھنے کے لیے مثل نور آفتاب کے شرط ہی اس نور چشم کا نور خود نور قلب ہی دیکھو کہ اپنے
 مقام میں ثابت ہو چکا کہ ہر درک اصل میں درکات باطنیہ ہیں اور درکات ظاہری محض کالات و وسائل و اجزائیں
 ہیں پس نور چشم کا مبدأ انکشاف ہونا محتاج ہوا وقت درک عقلیہ کا پس اصل میں بدلائکشاف وہ قوت عقلیہ ہوئی اسیلے
 نور قلب کو نور چشم کا نور کہا گیا جب یہ نورایت میں نور ظاہری سے بڑھ کر ہی اور اس کا ظہور نور ظاہری کے ظہور
 زیادہ ہی پس جب نور ظاہری باوجود نقصان ظہور کے منتفی ہو جاتا ہی کہ احساس میں اسکی طرف التفات نہیں ہوتا
 تو نور باطنی جس میں کمال ظہور ہو اس کا منتفی ہو جاتا تو کچھ بھی جاتے عجیب نہیں پس جس مضمون کا بیان کھانا مقصود ہی
 وہ تو یہاں تک ختم ہو گیا اب آگے محض مناسبت اختلاف کے لیے سبب کمال ظہور کے نور خداوندی کا ذکر کرنے لگے علاوہ
 مناسبت مذکورہ کے اس مقام میں ایک خاص وجہ سے یہی ضرورت بھی ہو وہ یہ کہ اوپر تر غیبی ہی تھی کہ معنی کو وسیلہ
 مقصود حقیقی کا بنا نا چاہیے پس ضروری ہوا کہ اس مقصود حقیقی کی تحسین بھی کر دی جاوے تاکہ مضمون ہر پہلو کے کمال
 ہو جائے پس فرماتے ہیں کہ اسکے بعد نور دل کا نور خدا کا نور ہی کہ وہ نور عقل اور نور حس و نون سے مزہ و دہر ہی
 (یعنی قدیم ہی صفات حادث سے مبرا ہی کیونکہ نور حس مرکب بحس ہی اور نور عقل مرکب بعقل ہی اور اس نور کا ادراک بالماہیہ
 یہ حس ممکن ہی عقل سے تحقیق مقام یہ ہی کہ ہر حادث کے لیے ایک علت اور مبدأ کی ضرورت ہی ورنہ حادث کا
 مستفیع علی الحدیث ہونا لازم آدیکھا اور یہی حال ہی اور انکشاف خلق ایک امر حادث ہی کیونکہ حادث کی صفت حادث
 ہو کر ہی ہو پس ہر ایک انکشاف حادث کے لیے ایک مبدأ کی ضرورت ہوئی تو انکشاف محسوسات کے لیے تو مبدأ
 و انکشاف نورسی ظہر اور چونکہ انکشاف نور بھی ایک انکشاف ہی ایک مبدأ اسکے لیے بھی ضروری ہوگا سو وہ نور اور
 قوت عاقلہ ہی اب چونکہ یہ بھی ایک انکشاف ہی اسکے لیے بھی ایک مبدأ ضروری ہی پس اگر وہ بھی حادث ہی تو
 اس میں گفتگو ہوگی پس در لازم آوے گی تسلسل اس لیے ضروری ہوگا کہ منتفی کسی قدیم کو کہا جاوے تو وہ ذات وصفات
 حق بل و علالتانہ کے ہیں پس نور ظاہری نور چشم ہوا لہذا نور عقل نور نور چشم اور نور آگاہی نور نور عقل اور نور نور
 چشم ہوا اور جب اس کا نور اصلی و مبدأ والا نور ہوا تا ثابت ہوا اور نور کیلئے ظہور لازم ہی پس جس جہ کا نور ہو گا وہی
 کا ظہور ہو گا پس نور انوار نور میں سے بڑھ کر ہوگا اور نور علت تھی اختلاف کی تو مبدأ الانوار میں اس حقیقت سے بھرا بھی
 سے زیادہ ہوگا سبب اعتبار کا اعتبار کیفیت ظہور کے ہی اور ایک سبب اعتبار کا اعتبار کیفیت ظہور کے ہو وہ یہ ہی
 کہ اوپر بیان ہو چکا کہ نور حس جو سبب ہی ادراک الوان کا گاہے نازل بھی ہو جاتا ہی اس سے اسکا ادراک
 جہاں الافیاء تعریف باسناد باسمل ہو جاتا ہی اس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی نور ایسا ہو کہ کسی مدخل خاص میں نفاذ نہ ہو

کو اس مدت تک اس کا ادراک بمعنی التفات زیادہ دشوار ہوگا اور اگر تو ایسا ہو کہ کبھی بھی غائب نہ ہوتا ہو تو اس کا ادراک
 سب سے زیادہ مشکل ہو جاوے گا یہ معنی ہیں تفاوتِ ظہور باعتبار کیفیت کے جس کا حاصل زمانہ ظہور کی کیفیت کا تفاوت ہے جس
 نوعیت تو روزگار ذرا غائب ہو جاتا ہے اس لیے یہ ظہور ضعیف ہے اس لیے ہمیں اختفا بھی کم ہے اور جلدی اس کا ادراک
 ہو سکتا ہے اور نور عقلی میں ظہور زیادہ طویل ہے اس لیے یہ اس سے قوی ہے اس لیے ہمیں اختفا اس سے زیادہ
 ہے اور جلدی اس کا ادراک نہیں ہوتا اور نور الہی کبھی غائب ہی نہیں ہوتا اس لیے یہ ظہور اقویٰ ہے اس لیے ہمیں
 اختفا سب سے زیادہ ہے اور اس کا ادراک بدون فضل الہی کے نصیب نہیں ہوتا پس مولانا اشارتِ آیت میں
 اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ (دیکھو شب کو چونکہ نورِ حسی نہ تھا اور رنگ کو (تاریکی میں) نہ دیکھ سکے
 اس لیے نور کا علم اسکے ضد سے ہو گیا یعنی معلوم ہو گیا کہ دن میں ہمدار انکشاف نور تھا اس لیے شب کو رنگ نہ دیکھ سکے
 کیونکہ اس وقت نور نہ تھا اور رنگ (خود اپنی ذات میں) کیا چیز ہے ایک ہر کو دور کو دور کر کے اس میں نورانیت نہیں ہے
 وہ درک ہو سکے پس اول نور کا دیکھنا واقع ہوتا ہے پھر رنگ کا دیکھنا ہوتا ہے اور یہاں تا نور کے ضد سے بلا توقف جائے
 ہو جیسا اور گنہگار ایک ضد کا دوسرے ضد سے ظاہر ہونا عام قاعدہ ہے اس کی اور مثالیں بھی ہیں مثلاً درخ و غم
 کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ اس ضد سے خوشدلی کی حقیقت ظاہر ہو جاوے پس معلوم ہو گیا کہ پوشیدہ چیزیں
 (جن کی طرف التفات نہیں ہوتا) وہ محسوسات سے کیوں نہ ہوں) اپنے اضداد سے ظاہر ہو جاتی ہیں اور چونکہ حق جل
 و علا شانہ کا کوئی ضد تو ہی نہیں (جس کے وجود سے نفوذِ بالشر وجود حق (خالِ ہوا جاوے) اس لیے وہ نہاں نہیں کیونکہ
 ہمیشہ) نظر اول نور پر ہوتی ہے پھر رنگ پر ہوتی ہے اس اعتبار سے ہر انکشاف میں اول ذاتِ حق تعالیٰ کا انکشاف
 ہوتا ہے پھر دوسری شے کا ملکہ ایک ضد دوسری ضد سے ظاہر ہوتی ہے جیسے رومی اور رنگی رکے باعتبار رنگ کے ایک
 دوسرے کی ضد ہے سب یہ معلوم ہوا کہ ایک ضد کا ظہور دوسری ضد سے ہوتا ہے پس نور کی ضد سے تمکو نور کی حقیقت
 معلوم ہو سکتی ہے اور اس طرح کیسے ہو کہ ایک ضد دوسرے ضد کو قلوب میں واضح کر دیتی ہے اور نور حق کی کوئی ضد وجود
 نہیں تاکہ اس ضد سے اس کو ظاہر کر سکیں پس لامحالہ لا تدرك البصائر دھوید رک لا البصائر کا حکم ہوا (چونکہ ترجمہ یہ ہے کہ
 اللہ تعالیٰ کو یہ نگاہیں اور انکشاف نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کو ادراک کرتے ہیں اور لفظ نگاہ میں اس سے بے شکل وضع
 ہو گیا کہ آخرت میں تو رؤیت ضرور ہوگی وجہ دفع ظاہر ہے کہ وہاں نگاہیں اس کیفیت پر نہ رہیں گی بلکہ زمین و فضا
 پیدا کر دیا جائے گا حاصل جواب یہ ہوا کہ البصائر میں اللہ تعالیٰ کا عہد کا ہی جنس کا نہیں اور اوپر گزر چکا ہے کہ فضلِ خداوندی
 کے بعد انکشافِ متعین نہیں اب فرماتے ہیں کہ اگر اس حکم کی صحت کا شاہد چاہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور جبریل علیہ
 السلام کے قصہ سے دیکھ لو کہ اس قصہ میں ادراک بالبصر نہ ہوا اور نصیر کیا جیل کو بھی اس کی تاب نہ ہوئی اس سے لا تدرك
 البصائر کی تائید ہوتی ہے اور یاد رہے کہ ایک خاص تخلی تھی جس کا ادراک باوجود التفات و قصد کے بھی نہ ہو سکا اور
 جبرائیل علیہ السلام کا ان اشارت میں بیان ہے کہ معنی عدم الالتفات ہے چنانچہ اس کی علت میں ضد کا نہ ہونا کہا گیا ہے
 تو ضد کے واقع نہ ہونے سے یہی ادراک بمعنی التفات البتہ معدوم ہوتا ہے اور بمعنی عدم تحمل قوتِ درک صرف ضد

کے نہ ہونے کو لازم نہیں مقصود مقام میں آیت سے استہشا ذکر بعض تغیر ہو گو عدم الادراک اور اس کی قلمت
دونوں جگہ مختلف و متضاد ہو لہذا شرک کہ توقع سے زیادہ یہ مقام مل جو گیا۔

صورت از منہ چو شیر از پیشہ دان	یا جو آواز و سخن ز اندیشہ دان
این سخن کو آواز از اندیشہ خاست	تو ندانی بحر اندیشہ کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف	بحر کان دانی کہ باشد ہم شریف
چون ز دانش موج اندیشہ تباخت	از سخن کا آواز او صورت بباخت
از سخن صورت بزاد و باز مرد	موج خود را باز اندر بحر مرد
صورت از بے صورتی آمد برون	باز شد کا نا ایسہ راجون

اذا ان اشار میں بھی دوسری تخیل کے ضمن میں بیان ہو عالم معانی کے اصل در قوی ہونیکا اور عالم صور کے فرع اور
ہونیکا خلاصہ ہے کہ صورت کو معنی کے اعتبار سے ایسا سمجھو جیسا شے ظاہر ہوتا ہے ہمیشہ سے یا ایسا سمجھو جیسے صوت اور
کلام خارجی پیدا ہو تا ہی صورت ذہنیہ سے دیکھو کہ جب کوئی شخص اختیار محکم کرتا ہے جو نہ کہ اغفال اختیار یہ میں ان کے
اقصود کا سابق ہونا لازم اور دلیل عقلی سے ثابت ہو ایسے ضرر ہو کہ اول اس کلام کا کہ ایک صورت خاص ہر ذہن
میں تصور کر لیتا ہے اور ایک صورت ذہنیہ کہتے ہیں پس ان مثالوں میں ہمیشہ اس معنی کر اصل ہو کہ اس میں سے شیر نکلا اور
ذیر نسبت شیر کے ہمیشہ کو بقا بھی زیادہ ہو کہ ہزاروں شیر آگے پیچھے مرتبے ملتے جاتے ہیں اور ہمیشہ اپنی حالت پر
باقی رہتا ہے اور اس اعتبار خاص سے شیر فرع ہے اور طول بقا و قصر بقا کے تفاوت کو سن وجہ قوت و ضعف
کا تفاوت بھی کہتے ہیں اور صورت و کلام کا فرع ہونا اور صورت ذہنیہ کا اصل ہونا تو محتاج بیان نہیں اور ہی
طول بقا و قصر بقا کا تفاوت بیان بھی ہو کہ یک صورت ذہنیہ کو باعتبار کلام کے زیادہ بقا ہی پس صورت مثل شیر
اور کلام کے فرع اور ضعف یعنی سرچ الزوال ہے اور معنی مثل ہمیشہ اور صورت ذہنیہ کے اصل اور قوی یعنی دیر پا
ہو آگے قدم بردھاتے ہیں صورت محسوس سے معنی غیر محسوس کے وجود پر استدلال کرنے کی کہ دیکھو یہ کلام اور
صورت ظاہری اسی اندیشہ سے یعنی صورت ذہنیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسا اوپر گذر چکا ہے اگر مگر یہ معلوم نہیں کہ
اس صورت ذہنیہ کا دریا اور انتشار جہاں سے یہ صورت ذہنیہ پیدا ہوتی ہے کیا ان کو دیکھو کہ مراد اس دریا سے
عقل ہے کہ صورت ذہنیہ اس کا ایک فعل ہے اور فعل کے لیے فاعل کا انتشار ہونا ظاہر ہے اور اس کا معلوم نہ ہونا کہ
کہاں ہے اس وجہ سے ہو کہ یہ طبقہ عقلیہ عالم اسے ہے جو محدود بالکان نہیں جب اس کے لیے مکان ہی نہیں تو
تیسین مکان کیسے ہو گی فرض کلام کا انتشار صورت ذہنیہ ہے اور صورت ذہنیہ کا انتشار قوت مائلہ ہے قوت مائلہ
بواسطہ صورت ذہنیہ کے کلام کا بھی انتشار ہوتی تو اگر یہ انتشار یعنی قوت مائلہ محسوس نہیں ہے اگرچہ نہ کہ اثر ہے کلام محسوس
ہو ایسے اثر سے اس اثر کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے چنانچہ آئندہ شعر میں اس استدلال کی تقریر
فرماتے ہیں کہ لیکن جب موج کلام کو لطیف پاتے ہو تو اس کے دریا کو بھی سمجھتے ہو کہ باشرع ہو گا ایسے عہد

کلام منکر سمجھتے ہو کہ اس شخص کا خیال کہ صورت ذہنیہ اور منشا اس کلام کا ہو اچھا ہوگا اور اسکا اچھا ہونا دلیل ہو
 اسکی قوت مائلہ کے شرف اور کمال پر اور جب اسکے شرف کا علم ہوگا تو اسکے وجود کا بھی علم لازمی ہوگا اس حیثیت سے
 کلام سے استدلال کیا جاوے گا جو قوت مائلہ پر وہ استدلال موجود ہی ہو اسکے اسی کی تہم ہو کہ جب عقل سے صورت
 ذہنیہ کی طرح پیدا ہوتی ہو (میبیا ابھی بیان ہو چکا ہو کہ عقل منشا ہے صورت ذہنیہ کا) تو وہ صورت ذہنیہ صورت
 کلام کی صورت بنالیتی ہو یعنی وہ صورت ذہنیہ میں اس کلام ظاہری کا ہوتی ہو اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ ذہنی سے
 خارجی کی طرف تخیل ہو جاتی ہو بلکہ مقصود یہ ہو کہ وہ صورت ذہنیہ اور یہ صورت خارجیہ کلامیہ دونوں باعتبار اہمیت
 کے باہم متحد اور میں ہوتے ہیں صرف اسی قدر فرق ہوتا ہو کہ وہی ایک حقیقت ایک طرف میں عوارض ذہنیہ کے ساتھ
 گفت اور متفرق ہو جاتی ہو اور دوسرے طرف میں عوارض خارجیہ کے ساتھ گفت اور متفرق ہو جاتی ہو غرض تباہ
 صرف باعتبار شخص کے ہونہ باعتبار حقیقت کے اور شخص کے بدلنے سے حقیقت کا بدلنا ظاہر ہو کہ لازم نہیں ان سب
 امور کی علوم عقلیہ میں تصریح ہو پس سو اہل اس تقریر کے کلام کی ایک صورت پیدا ہوئی اور (براہین) وہ پھر
 زائل ہو گئی کہ ذہن کہ کلام اس ہیئت خاصہ صوتیہ کے ساتھ فوراً ہی خارج سے معدوم ہو جاتا ہو لیکن اس کی
 صورت ذہن میں یقیناً منطبع ہو جاتی ہو کیونکہ ذہن میں تصور آسکتا ہو کہ اسطو سے یہ کلام خارج میں آیا گیا
 تھا غرض ذہن اس کلام کی حقیقت کو عوارض مادیہ سے مجرور کر کے اپنے اندر سے لیتا ہو اور یہ ابھی معلوم ہو چکا ہو
 کہ یہ کلام خارجی اور اس کی صورت ذہنی دونوں باعتبار حقیقت کے متحد ہیں پس اس بنا پر وہ کلام خارجی نہیں
 صورت ذہنیہ ہوا اور صورت ذہنیہ کی وجہ سے حاضر عند العقل ہو گیا اور یہی عقل تھی جو بواسطہ صورت ذہنیہ کے
 منشا اس صورت خارجیہ کی تھی اب وہی صورت خارجیہ خارج سے معدوم ہو کر بواسطہ صورت ذہنیہ کے پھر
 عقل میں آگئی اور یہ آنا مریدہ ادراک میں تو تمام عقلا کے نزدیک متفق علیہ ہو اور مریدہ حفظ میں کہ عقل اسکا خزانہ
 بن جاوے فلاسفہ کے نزدیک بعض اسوجہ سے قابل انکار ہو کہ ادراک اور حفظ و فعل ایک فاعل سے صادر نہیں ہو سکتے
 مگر یہ بنا بعض اصول فاسدہ پر مبنی جو اس لیے اگر عقل کو خزانہ بھی کہا جاوے تو ممکن ہو ہی کہ مولانا دوسرے مصرعہ
 میں فرماتے ہیں کہ سورج (یعنی کلام) اپنے آپ کو پھر دریا کے اندر دینے عقل میں لے گئی (غرض جیسے سورج
 دریا سے اٹھتی ہو اور پھر اس میں رہ جاتی ہو اسی طرح یہ کلام صورت عقل سے پیدا ہوا پھر عقل ہی میں جا رہا
 پس اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ صورت (موسم یعنی کلام) ایک بے صورت چیز سے (یعنی عقل سے) نکلی اور پھر
 اسی کی طرف چلی گئی (میبیا ابھی فصل بیان ہوا) کیونکہ اشرفی نے فرمایا ہو انالیہ لاجعوت (پس جس طرح
 اس آیت سے معلوم ہوتا ہو کہ ہم سب اپنے ہمہ کی طرقت جانے والے ہیں اسی قیاس پر اس صورت کو کہا جاوے گا کہ اپنے
 مبداء کی جانب رجوع کر گئی اس اقبال کے اعتبار سے آیت سے استدلال کیا نہ ختم ہوا مضمون دوسری مثال کا پس
 اس تقریر سے بھی ثابت ہو کہ صورت فراموشی کی ہو اور معنی اسکی اصل اور مبداء و مصاد ہو اور یہی مقصود تھا۔

پس ترا ہر لحظہ مرگ و حتمی است	مطلق فرمود و نیا ساعتی است
-------------------------------	----------------------------

وہ ہوا کے پاید اید تا خدا
بے خبر از نو شدن اندر بقا
مستمرے می نماید در جسد
چون شرکش تیز جنبانے بدست
در نظر آتش نماید بس در از
می نماید سرعت انگیزی صنع
نک حسام الدین کہ سامی نامہ است
رد حکایت گو کہ بیگمے شود

فکر ما تیرے ست از ہو در ہوا
ہر نفس نوے شود دنیا و ما
عمر ہچون جوے نو نو میرسد
آن ز نیزے مستمر شکل آمدست
شاخ آتش را بجنبانے بساز
این درازی مدت از تیزی صنع
طالب این سراگر علامہ است
وصف اواز شرح مستغنی بود

در از مدت بتدائی، نماید یعنی معلوم میشود خبر از تیزی جارجر و شعلہ بی ناید سرعت انگیزی بدل از تیزی طالب
بے سخن مجازاً بجلالت آنکہ طلب سبب حقیقت میشود کہما قال اللہ تعالیٰ کانت حتی عھا حسام الدین مراد مطلق عارت
اکذا قال مرشدی رحمہما علی۔ عارت را سامی نامہ شبہا باعتبار جامعیت اسرار فرمودہ چنانچہ کتہ شدہ است و انت
الکتاب البین الذی انہو ممکن است کہ سامی نامہ در ترکیب شل خوش رہا شد یعنی آنکہ نامہ اعمالش بلند تر رہا شد
بسبب اندراج حسنات و وی نہ بیانات بیان سے بیان ہو مسئلہ تجمد و انشال کا بطور تفریع کے قبل بر کو کہ او پر
انکہ رہا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہوا تھا اور پھر اوی کی طرف رجوع ہو گیا اور ظاہر ہو کہ اگر پھر اوی کلام کا حکم
کرنا چاہیں تو پھر اسکو خارج کی طرف جوت ہوتی ہو پس اس کلام پر اس طرح پر وجود و عدم علی سبیل المتقاب
طاری ہوتے ہیں اسکو اول بطور تفریع فرمایا بعد اسکے پھر ترقی کر کے فرمایا کہ تھارے اندر باعتبار کلام کے ہر ایک خصوص
ہو تمام عالم میں ہی قسم ہو رہا ہو کہ برابر او سپر عدم وجود علی سبیل المتقاب طاری ہو رہا ہو یعنی ایک آن میں
وہ معدوم ہوتا ہی پھر دوسری آن میں موجود ہوتا ہی دلی ذلالتیاس یا ما سمیت دار تباط کی یون تقریر کی جاوے
کہ جب قوت عاقلہ کے تصرف سے (وہ کمال عقل تصرف یعنی کلام آنا فانا وجود و عدم کو قبول کر رہا ہو تو ہمارا ائیمہ کے تصرف
سے (دن کا عقل تصرف عالم اس تعاقب وجود و عدم کو بدرجہ اولیٰ قبول کرے گا کیونکہ فاعلیت اسارا الہیہ کی قینا قوت
عاقلہ کی فاعلیت سے بڑھی ہوئی ہو کیونکہ کما قدیم و کما عادت پس ارشاد فرماتے ہیں) پس پھر یون بالاسے معلوم ہوا
کہ تھارے واسطے ہر خطہ (موت اور رجعت (کلام کی) حاصل ہو (اور اسکی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہو) کہ مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ دنیا سے غنی و دنیا ایک ساعت ہو جس سے معلوم ہوا کہ ایک ساعت لطیفہ یعنی آن سے
زیادہ کسی حادث کی عمر کمین تو اسکے عوم میں تمہاری حالت مذکور بھی داخل ہو گئی۔ بندہ راقم کہتا ہو کہ عجب اس
حدیث کی تحقیق نہیں (اور نیز یہ معنی خلاف بتا درہین ظاہر معنی اس قول کے بھی ہیں کہ دنیا نا پایا ہماری میں شل ایک
ساعت کے ہی لیکن اسکا حدیث نہونایا اسکے یہ معنی نہ ہونا اصل مسئلہ میں مضر نہیں کیونکہ یہ مسئلہ کشفی ہو کشف
کے لیے ثابت بالنقل ہونا ضروری نہیں البتہ مخالف نقل ہونا ضروری ہو سو یہ مسئلہ کسی نقل شرعی کے مخالف نہیں

اب اس تفریع میں تو کلام کے بے بقا ہونے کا بیان تھا اب آگے فکر و صورت ذہنیہ کا بے بقا ہونا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے فکر و خیالات کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شخص اوپر جو الی تیر چھوٹے اسی طرح ہماری فکر حق تعالیٰ کی طرف سے آتی ہو اور ظاہر ہو کہ وہ تیر ہو یا میں نہیں رہتا تیر انداز کے پاس آکر گرتا ہو اسی طرح ہمارے افکار و خیالات بوجہ حادث ہو چکے ہمارے پاس باقی نہیں رہتے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوتے ہیں (محل اس تشبیہ کا اشارہ ہو ایک استدلال کی طرف تقریر اور اسکی یہ ہو کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا اور بقا رشاہل ہو بقا قلیس و بقا کثیر کو پس لامحالہ فوراً وہ فنا ہو جائے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حادث وجود کے ساتھ بھی تو موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک آن کے لیے سہی تو وہ بھی بقا ہو گیا جواب اٹھا ظاہر ہو کہ بقا زمانی ہو آتی نہیں پس وجود فی کلان سے بقا لازم نہیں آتا البتہ یہ مقدمہ خود قابل کلام رہے کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا تا سوا انصاف یہ ہو کہ اسپر کوئی دلیل قطعی عقلی قائم نہیں ہوئی نہ اعراض میں نہ جو اہر میں البتہ کہ ہر نے اسکو کشفی قولاً ہو اور قابل اسما اس کی وجہ فرمائی ہو جیسا عنقریب آتا ہو اور وہ مسئلہ بھی کشفی ہو اب سمجھو کہ یہاں تک کلام اور فکری کے بے بقا ہونے کا ذکر تھا جو دونوں متوثر عرض سے ہیں اب بطور عموم کے تمام حادث کے لیے اس حکم کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر دم تمام عالم از سر نو پیدا ہو رہا ہو اور ہم اس نو پیدائی سے اس ظاہری بقا کی وجہ سے بے خبر ہو رہے ہیں پس (واقع میں) ہر دم تازہ تازہ پہنچتی جاتی ہو جس طرح نہر میں پانی چلتا ہو اور برابر اوپر سے نیا پانی آتا ہو دگر وہ عمر و وجود جسم میں (مثلاً) مستمر و دائم معلوم ہوتا ہو (جس طرح نہر کا پانی ہر سری نظر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہو کہ وہ ایک ہی پانی ہو جو نظر آ رہا ہو حالانکہ پہلی آن میں جویانی کسی مقام پر موجود تھا وہ بوجہ جریان کے بہت دور نکل گیا مگر بوجہ اتصال جریان و تامل اجزائے ایسے کے اسکل آگے کو چلا جانا اور دوسرے اجزاء کا اسکی جگہ چلا آنا تمیز نہیں ہوتا ہی یہی حالت وجود کی ہو کہ آن مقدم کا وجود اور ہو اور آن محض کا وجود اور۔ اور درمیان میں عدم ظاہری ہو گیا ہو۔ ورنہ وجود میں تناثر نہ ہوتا مگر تامل حصص و جرات اور درمیان میں فصل کے معلوم نہ ہونے سے شبہ پڑتا ہو کہ وہ ایک ہی وجود باقی چلا آتا ہو غرض وہ تیزی کی وجہ سے شکل مستمر باقی معلوم ہوتا ہو اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شعلہ ہاتھ میں لیکر (اسکو زور سے جلدی جلدی گھما دیتی کسی سٹکی ہوئی کلکری کو خوب اہتمام و کوشش سے جنبش دو تو دیکھنے میں تمام آگ ہی آگ و دھبہ پھیلی ہوئی نظر آتی ہو حالانکہ آگ صرف اس مسافت حرکت کے ایک خاص درمیانیت ہی قلیل جزو میں ہو مگر سرعت حرکت سے وہ آگ تمام مسافت کو گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہو یہی حالت بقاے حوادث میں سمجھو کہ یہ درازی مدت کی یعنی طول بقا تیزی صفت کی وجہ سے (یعنی وجود جلدی جلدی عطا فرمانے سے) جس کو سرعت تیزی میں ہی کہہ سکتے ہیں سوہم ہوتا ہو اور ایسے دقیق راز کا دقت اور ماہر اگر کوئی علامہ ہو تو وہ عارف بھی ہو جو (بجائے خود) کتاب الاسرار ہو یا یون کہے کہ حیل نامہ اعمال (بوجہ خلوص ایسیات کے) بلند مرتبہ ہو (اشارہ اس طرف ہو کہ دولت عرفان کی بدولت تقویٰ کے تھیب ہوتی ہے) وہ عارف ایسا ہے

جس کا وصف شرح مستثنیٰ ہے، ہر اس وجہ سے اس سے درگزر کر داور حکایت بیان کر دے کہ ہر ناوقت ہو جا جائے۔
ف مسئلہ تجد و اشغال کی تقریر اور اس کی مثال سببان اشعار کی شرح کے ضمن میں مفصل مذکور ہو چکی ہے،
 اب صرف اس وعدہ کا ایفاء باقی رہا کہ تقابل اس پر اس کو بنی کہا گیا ہو مختصر تحقیق اس کی یہ ہو کہ یہ امر شرف
 سے ثابت ہوا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی کم کسی وقت محفل نہیں اور ان میں سے محبی اور میت بھی ہی میں نے دونوں
 بھی ہر وقت اپنا کام کرتے ہیں اور محبی کا کام وجود دنیا ہی اور میت کا کام فنا کر دینا اور ظاہر ہے کہ ایک
 وقت میں دونوں اثر جمع ہو نہیں سکتے پس لامحالہ علی سبیل التعاقب دونوں اپنا اپنا کام کریں گے اور اس پر
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جو وقت ایک کم اپنا فعل کر رہا ہو اس وقت دوسرے کا فعل لازم آوے گا کیونکہ جواب
 یہ ہو کہ ظہور اثر فاعل کے لیے قابلیت محل کی بھی شرط ہی نہیں جس وقت محبی مثلاً اپنا فعل کرنا چاہتا ہو وہ شہ
 اس وقت معدوم ہونا چاہیے تاکہ ایجاد ممکن ہو تو اس وقت کو میت بھی فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ اعلام
 معدوم محال ہے اس لیے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا اسی طرح جو وقت میت نے اپنا فعل کرنا چاہا اس وقت وہ شہ
 موجود ہونا چاہیے تاکہ اعدام ممکن ہو تو اس وقت بھی گویا محبی فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ ایجاد موجود محال ہے اس لیے
 اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا پس اثر ظاہر نہ ہونے سے محفل فاعل کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ عدم ظہور اثر جو جس
 عدم قابلیت محل کے ہی میں وہ شبہ رفع ہو گیا فقط۔

رسیدن خرگوش به شیر و ششم شیر و رے

دیدگان خرگوش می کید و در
 خشکین و تند و تیز و ترش و
 وز دیر و دفع هر ریت بود
 بانگ بر زو شیر بان ای ناظف
 من که گوش شیر نر زایلده ام
 امر مارا افکند او بر زمین
 غره این شیر اس خرگوش کن

شیر را افزود ششم و شد نفور
 میزد و دبنے دہشت و گستاخ او
 کز شکست آمدن تهمت بود
 چون رسید او پیشتر نزد یک صفت
 من که پیلان را تر ہم بدریده ام
 نیم حسر گوشه که باشد کو چنین
 ترک خواب غفلت حسر گوش کن

دریست شبہ۔ خرگوش در صحنہ اولیٰ یعنی شہزاد در صحنہ ثانیہ مرکب از خرگوشی عار و گوش۔ غره یعنی غرض
 و آواز مطلب بیت ظاہر ہو کہ شیر کو بڑا خصم چڑھ رہا تھا دیکھا کہ در سے خرگوش مینا کا آواز ہو گیا کہ محفل آئے
 سے خواہ مخواہ مجرم ہونے کا شبہ ہوتا ہی اور دیری میں شبہ جاتا رہتا ہی کہ اگر یہ مجرم ہوتا تو دیری سے
 کیون آتا جب شیر کے نزدیک آیا تو شیر نے ڈانکا کہ میں ایسا ایسا ہوں ذرا سے خرگوش کی یہ محفل
 ہے کہ ہمارا حکم نہ مانتے اب خواب خرگوش کو چھوڑ اور میرا غرا تاشن رک تیری سزا کا وقت

قریب ہے۔

عذر گفتن خرگوش بشیر و لایہ کردن مرشیر را

کرد و عفو خداوندیت دست
تو خداوند و شاهی من رہی
این زمان آئند در پیش شہان
عذر بحق رائے باید شنید
عذر نادان زہر ہر دانش بود
من نہ خرگوشم کہ در گوشم منی
عذر استم دیدہ را گوش دار
گرے را تو مر آن از را و خود
ہر خے را بر سر در دے نہند
از گرم دریا نہ گرد و بیش و کم
جامہ ہر کس برم بالاس او

گفت خرگوش الامان عذریم ہست
باز گویم چون تو دستور دہی
گفت چہ عذر اسے قصور الہمان
مرغ بے دقتی سرت باید ببرد
عذر بحق بدتر از جرمش بود
عذرت اسے خرگوش از دانش تھی
گفت اسے شہ ناکسے را کس شمار
خاص از بہر نہ کوۃ جسا و خود
بحر کو آبے بہر جوئے دہد
کم نخواہد گشت دریا زمین گرم
گفت دارم من گرم بر جاے او

دستور اجازت۔ رہی۔ غلام تصور الہمان کہ از الہمان۔ من نہ خرگوشم ای گوش من مثل خرمیت عذرت
مغول در گوش منی مخلصہ یہ کہ خرگوش نے امان مانگ کر کہا کہ اگر آپ معافی دین تو میرے پاس ایک عذر ہے
اگر اجازت ہو کہ میں شیر لایا گیا خاک عذر ہو بیلا بادشاہوں کے رو برو اس وقت آیا کرتے ہیں بے وقت آئے
میں تیری مثال مرغ بے دقت کی ہو جس کا سر قطع کرنا واجب ہو اور حق کا عذر سننے کے قابل نہیں کیونکہ وہ
جرم سے بھی بدتر ہوتا ہے اور جابل کے عذر سے علم عقل کی بربادی ہوتی ہو خرگوش بولا بیشک میں نالائق
ہوں مگر تھوڑی دیر کے لیے اس کو لائق فرض کر لو تاکہ عذر تو سن سکوں اپنی جاہ و منزلت کا صدقہ سمجھ کر مجھ کو
مظہر دیت کر دو دیکھو دیا (جو اپنی فیاضی سے) سب بندوں کو بانی دیتا ہو جس و خاشاک کو اپنے اہل بیتا ہی
سوا ہر کسی کو دیا اس گرم کی وجہ سے کم نہیں ہو جاتا (پس آپ بھی مثل دریا بھیج کر کم کیجیے) شیر نے کہا کہ میں
گرم بھی موقع سے کرتا ہوں (گویا) ہر شخص کا لباس اس کے قد کے موافق قطع کرتا ہوں (سو چونکہ تو محل
لطف و گرم نہیں ہے لہذا ساتھ تیرے گرم نہیں کر دینا گاہ۔

سر نہا دم پیش اثر و ہای عفت
باز فین خود سوئے شاہ آدم
جفت و ہمہ کردہ بودند آن نفر

گفت بشیر کہ نہ باشم جاے لطف
من بوقت چاشت در راہ آدم
با من از بہر تو خرگوشے دگر

شیر سے اندر راہ قصد بندہ کرد
گفتن ما بندہ شاہنشیم
گفت شاہنشہ کہ باشد شرم دار
ہم تراؤ ہم شہت را بر خرم
گفت تمش بگذار تا بار دیگر
گفت ہمرہ را گرو نہ پیش من
لا بہ کہ دیش بے سوے نکرد
ماند آن ہمرہ گرو در پیش او
یارم از رفتے نہ چندان بد کہ من
بعد ازین زان شیر این رہ بستہ شد
از وظیفہ بعد ازین را پسید ہر
اگر وظیفہ بایدت رہ پاک کن

قصد ہر دو ہمرہ آئینہ کرد
خواجہ تاشان کہ آن در گیسہم
پیش من تو بادہ ناس میسار
اگر تو بایارت بگردی از درم
روے شہ بنیم برم از تو خبر
در نہ قربانی تو اندر ایش من
یار من بستہ مرا بگذشت فرد
خون روان شد از دل بے خویش از
ہم بلطف و ہم بخوبی ہم بہ تن
حال ما این بود با تو گفتہ شد
حق ہے گویم ترا الحق مگر
ہین بیاؤ دفع آن بے پاک کن

خرگوش بولا کہ دین یون نہیں کتا کہ آپ لطف بے محل کیجیے گریہ کیسے معلوم ہوا کہ میں محل لطف نہیں ہوں
اسلئے اول میرا حال سن لیجیے اگر میں محل لطف نہوں تو سخت از دہے کے سامنے پڑ جائے پر رخصتا مند ہوں قصہ یہ ہوا کہ
میں چاشت کے وقت اپنے رفیق کے ساتھ آ رہا تھا میرے ہمراہ خچرون نے آپ کے لیے ایک اور خرگوش کر دیا تھا
دراد رفیق سے یہی پرا راہ میں ایک اد شیر لگایا اسنے ہم دونوں کے لینے کا قصد کیا میں نے اُس سے کہا کہ ہم
شاہی ظلام ہیں اور اوس دربار کے ادنی درجہ کے خواجہ تاش ہیں مگر اُسنے کہا کہ تیرا بادشاہ کون بلا ہی میرے
سامنے والا کون کا ذکر کرتا ہیں تجکو اور تیرے بادشاہ دونوں کو چیر ڈالوں گا تب میں نے اُس سے کہا کہ تھوڑی
دیر کے لیے مجھکو مہلت دے تاکہ ایک بار اپنے بادشاہ کا دیدار دیکھ لوں اور اسکو تیری خبر پہنچا دوں اُسنے
جواب دیا کہ اچھا اپنے اس ہمراہی کو میرے پاس رہن رکھ جاو نہ میرے مذہب میں تو حلال کرنے کے قابل
ہی تھے اسکی بہتری خواہاں کی کہ ہم دونوں کو جائے دے مگر کچھ بھی فائدہ نہوا آخر میرے یار کرنے لیا
اور مجھکو تنہا چھوڑ دیا وہ بے چارہ ہمراہی اوسکے پاس گروی رہ گیا ہی اور اوسکو دل قابو میں نہیں ہی اور آٹھ آٹھ
آنسوؤں رو تا ہی اور وہ میرا ہمراہی فری میں مجھ سے تین حصے تھا لطافت میں بھی خوبی میں بھی تو مندی
میں بھی اب آئندہ سے اوس شیر کی وجہ سے وہ رستہ بند ہو گیا ہی پس ہمارا یہ قصہ ہی جو عرض کیا گیا اب
اپنے معمولی روز میرے اسامیہ قلعہ کیجیاد میں بالکل سچ کتا ہوں گو سچ بات تلخ معلوم ہوتی ہی اگر آپ کو معمولی
روز نیہ کی ضرورت ہو در جو عیشہ سجادہ خچرون کی جانب سے آ یا کہ تارہی تو رستہ کو پاک کیجیے اور آئیے اوس
بے باک شیر کو دفع کیجئے (ورنہ وہ ہمیشہ اسی طرح راہ میں اوچک لیا کرے گا)

جواب گفتن شیر خر گوش را اوروان شدن با او

پیش زد شوگر بھی گوی تو راست
ور دروغ ست این سزاے تو دہم
تا برد او لا بسوے دام خویش
چاہ مخ را دام جانش کردہ بود
ایتن خر گوشے چو آبے زیر کاه
آب کو ہے را عجب چون مے برد
طرفہ خر گوشے کہ شیر ی را ربود

گفت بسم اللہ بیا تا او کجا ست
تا سزاے او صد چون او دہم
اندر آمد چون قلا و دزی بہ پیش
سوے چاہے کو نشان کردہ بود
می شدند این ہر دو تا نزدیک چاہ
آب کا ہے را بہا مون مے برد
دام مکہ او کند شیر بود

دقلا و در ہر مرغ فتح ہم غنیمت۔ ایتن نہمہ و عجب۔ آب زیر کاه کنایہ از کار و جہنما سمیت ظاہرست کہ از بالا دیگر
واندر درون دیگر ست یعنی شیر نے کہا بسم اللہ چل و کیوں وہ شیر کمان ہی اگر تو سپاہی تو آگے چل کر تلامک اسکو
اور اوس جیسے اگر سو بھی ہوں سب کو سزا و ان اور اگر یہ بات جھوٹ نکلی تو وہی سزا تجھ کو دوں گا۔ غرض وہ خر گوش
آگے آگے ہو لیا اور مقصود او نکال ہی تھا کہ اسکو دام ہلاکت میں گرفتار کرے یعنی جس کنوین کو اوس نے (اس کام)
کے لیے نشان کر رکھا تھا اور وہ بہت عمیق تھا جسکو ذریعہ ہلاکت بنایا تھا اسی طرح دونوں کنوین کے نزدیک
پہنچے مولانا تعجب سے فرماتے ہیں کہ دیکھو تو زرا خر گوش کیسا متکار ہی یہ تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہی کہ جنگل میلان
میں پانی گھاس کو بہت سارے جاتا ہی یہ طرفہ معاملہ ہو کہ پانی بہاڑ کو لیے جاتا ہی کہ شیر اور خر گوش میں باعتبار
عظیم اور حقیر ہونے کے وہی نسبت ہی جو بہاڑ اور پانی میں ہو اس نے لیا جال کر کا پھیلا یا کہ شیر اس میں
پھنس گیا واقعی ہو عجب خر گوش کہ شیر کی عقل کو اڑا دیا

مے کشد بالشکر و جمع ثقیل

می شگافند میر و تا حقیر

موسیٰ سرعون را تا رو دخیل

پیشہ نمرود را با نیسم پر

(عجب مذکور کی تقویت کے لیے اور عجیب قصوں کی طرٹ اشارہ فرماتے ہیں کہ) دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام
و باوجودیکہ ساز و سامان کے اعتبار سے ضعیف تھے، فرعون کو رو دخیل تک مع لشکر و جماعت گران کے کھینچے
لیے جاتے ہیں یہ اسناد مجازی ہی سبب کی طرٹ) اور دیکھو ایک بٹہ جسکے دو با زوون میں سے ایک ہی
باز و تھا (اسی لیے نیم پر کہا) نمرود اتنے بڑے بادشاہ کا سر جو کہ مغرب تک پہنچتا ہی (گو یہ دلیل ہی اہلی کہ تعالیٰ
کی عجیب قدرت ہو کہ جب چاہیں ضعیف کو قوی پر مسلط فرادین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

بین جزاے آنکہ شد یا رخسود

حال نمرودے کہ شیطان را ستود

حال آن کو قول و سخن را شنود

حال فرعونے کہ با مان را شنود

دشمن ارچہ دوستانہ گویدت
گر ترا قندے دہر آن زہر دان

دام دان گرچہ زندانہ گویدت
گر بتو لطف کند آن قہر دان

اس قصیدے اور قدرت خداوندی کا عجیب ہونا مستبط کیا تھا اب ایک دوسرا استنباط کرنے ہیں کہ دشمن کے قول پر عمل کرنے کا انجام بڑا ہوتا ہے پس فرماتے ہیں کہ یہی حال ہوتا ہے اُس شخص کا جو دشمن کے قول کو منشا ہے اور جو شخص حاسد کا یا یعنی منہج ہو جاتا ہے اور اسکی جزا دیکھو (کیسی بُری ہوتی ہے) یہی حال ہوا فرعون کا جس نے مان کی بات سنی (جس کا دشمن دین تھا) گو دنیا کے اعتبار سے دوست تھا، اور یہی حال ہوا عروہ کا جو شیطان کی تعریف کیا کرتا تھا (کہ کسی کا اتباع کرنا مستلزم ہے اس کے اچھے سمجھنے کو ایسے اتباع کو مجازاً استودے تعبیر کر دیا) پس دشمن اگرچہ دیکھو دوستوں کے طور پر کہے مگر اس کے قول کو دام ہی سمجھنا چاہیے (یعنی ضرر رخی) اگرچہ دان کی باتیں کرے (یعنی نفع ظاہری کی) اگر وہ تمکو قندے تو زہر سمجھو اور اگر تمھارے ساتھ لطف سے پیش آوے تو قہر سمجھو اصل مقصود اشارہ اسطرح ہے کہ نفس و شیطان تمھارے دشمن ہیں ان کے فریب سے بچنا چاہیے پس مراد دشمن سے شعرا چہ انھو میں نفس و شیطان ہی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

چون قضا آید نہ بینی غیر دوست
چون چنین شد اہمال آغاز کن
نالہ میکن کاسے تو علام الغیوب
انتقام از مکش اندر ذنوب
انچه در کونست اشیاء ہرچہ ہست
اگر سگے کردیم اسے شیر آفرین
آب خوش را صورت آتش ملہ
از شراب قہر چون مستی دہی
چہیت مستی بند چشم از دید چشم
چہیت مستی چشم بامدل شدن

دشمنان را باز نشاسے ز دوست
نالہ و تسبیح دروزہ ساز کن
زیر سنگ مگر بد مالاکوب
یا کریم العفو ستار العیوب
و اما جان را بہر صورت کہ ہست
شیر را بکار برما زین کین
اندر آتش صورت آبے منہ
نیستہا را صورت مستی دہی
تا مانا بد سنگ گو ہر چشم یشم
چو بگز اندر نظر صندل شدن

راو پر کے اشعار میں دشمنوں سے تحذیر فرمائی گئی اب فرماتے ہیں کہ جب قضا غالب ہوئی ہے تو بجز دوست کے (یعنی ظاہری حالت کے) کچھ نظر نہیں آتا اور دشمن دوست میں کیمز نہیں ہوتی (ایسیلے) اُس سے خطر نہیں کرتا اور دام میں گرفتار ہو جاتا ہے پس جب ایسی حالت ہو تو درصورت اپنے علم و تدبیر کے بھروسے مست رہو بلکہ توکل علی اللہ و رجوع الی اللہ سے تسک کرو گو علم و تدبیر کو بھی ترک نہ کرو مگر علم و تدبیر کے ساتھ، تصرف و ذاری بھی شروع کرو اور نالہ اور تسبیح دروزہ (ذغیرہ عبادات ظاہری و باطنی) کا اہتمام کرو اور عجز و ذاری سے عرض کرتے رہو کہ اسے عالم الغیب دیکھو (دشمنان دین کے) مگر بد سے حد نہ مت پہنچاؤ اور گواہ رہو گناہوں کا مقتضای یہی ہے

کہ ہم مبتلا سے تفرکے جا دیں مگر آپ ہم سے گناہوں کا انتقام نہ لیجیے آپ کا حق کرم سے بھرا اور آپ کا دل و لب و لہجہ
ہیں اور بقدر اشیاء عالم ہستی میں موجود ہیں وہ جس حالت پر واقع ہیں ہوں اور ہر طرح قلب پر نکست فراہم
رہا کہ نیک و بد میں امتیاز ہو جاوے اور کسی وجہ کہ میں نہ بھنس جاؤں اور گوہنے مگانہ حرکتیں کی ہیں مگر آپ
شیر دشمن دین یعنی نفس و شیطان کو ہر سلسلہ نہ کیجیے کہ کہیں غفلت سے ٹھکے ہو جاوے اور اس کے نفس پر
کو آگ کی صورت نہ دیجیے اور آگ کے اندر پانی کی صورت نہ رکھیے (یعنی ایسا نہ ہو کہ افراتح کو اس کے نفس پر
گردن دنا گوار ہوئے سے معجز ہو جاوے اور امر معجز کو نفس کی لذت و میلان کے دھوکے سے نافع سمجھ جاوے) کیونکہ
آپ جب اپنے قمر کسی کی عقل زائل فرما دیں جیسے شراب سے عقل زائل ہو جاتی ہے تو اس وقت صدرم چیزوں
کو موجود کی شکل و بدیتے ہیں (یعنی جس چیز میں فی الواقع خیر نہیں ہے) اور اس میں غلطی سے غیر نظر آئے لگتی ہے
اور یہ علامت قمر اسی کی ہو اور ہستی و ذوال عقل سے کیا مراد ہو چشم بصیرت کا اس کی قوت معرفت سے بہرہ
ہو جاوے جانتے کہ تجربہ گو ہر نظر کرنے لگے اور چشم سنگ نشیب معلوم ہونے لگے (یعنی غیر نافع چیز میں نافع نظر نہ
آئے لیکن اور ہستی سے مراد ہو کہ حواس و ادراک اصلی سے مبدل ہو جاوے اور جب گوہر دینے جھاؤ نظر میں
صندل معلوم ہونے لگے اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ غیر نافع بصورت نافع نظر آوے جیسا انماک فی المامی
یا غلبہ الحاد و زندقہ میں واقع ہوتا ہے۔

قصہ میلان علیہ السلام و ہر ہر و بیان آنکہ چون قضا آید چشمہا بستہ شود

یہ قصہ اس بیت سے مرتبط ہے: چون قضا آید نہ بینی غیر دوست اگر جیسا کہ ہر ہر کے اس جوا ہے معلوم
ہوگا کہ من بہ بنم دام را اندر ہوا اگر نہ پوشد چشم عقل را خفا۔

چون میلان را سر برودہ نرودند	جملہ مرغاش بخند مست آمدند
ہمزبان و محرم خود یافتند	پیش او یک یک بجان بستا افتند
جملہ مرغان ترک کردہ جیک جیک	با میلان گشتہ انصاف من اخیک
ہمزبانی خویشی دیو بندی ست	مرد بانا محرمان چون بندی ست
ای بسا ہند و ترک ہمزبان	ای بسا ترک چو بیگانگان
پس زبان محرمے خود دیگر ست	ہمے از ہمزبانے بہتر ست
غیر نطق و غیر ایمان و سچل	صد هزاران مرغان خسرو ز دل

دراثر بردہ خیمہ جیک جیک سخن غیر فصیح من اخیک ای من الانسان لای الخاطب ہو الا لسان و
اخو الانسان انسان۔ ہمزبانی خبر مقدم خویشی مبتدا و مؤخر فاقض المعاف بلا تکلف و ضبط قشکر سچل کتاب
و صیغہ یعنی حضرت میلان علیہ السلام کے لیے جو خیمہ نصب کیا گیا تو بقدر طریقہ آپ کے حکم تھے سب حاضر ہوئے

کیونکہ آپ کو اپنا ہنر بان بھانت راز دیکھا اس لیے ایک لایک کے سب دوڑے اور تمام طور اپنی چالوں چالوں ترک کر کے آپ کے ساتھ انسان سے بھی زیادہ فصاحت سے بولنے لگے (اب مولانا بطور حلیہ معترضہ کے انتقال فرمائے ہیں کہ یہ زبان فہمی تو محض ظاہر کی ہنر بانی ہو جس سے اس قدر مناسبت ہو گئی کہ کلید کا کی خدمت میں (آدھے اور) حقیقی ہنر بانی مناسبت و مہانت معنوی کا نام ہو کہ وہ شخص کو اوصاف میں اشتراک و اتحاد ہو اور ان میں باہر زیادہ انس و دلچسپی ہوتی ہو اور) نا محزون کے ساتھ تو رہنے کے مناسبت معنوی نہ ہو) آدمی بالکل قیدی ہو جاتا ہے کہ ظاہر میں یکجا جمع ہیں مگر قلب کو خوش ہے جس سے وہاں بیٹھا قید نظر آتی ہے بہت ہندی اور ترک (باد جو) اختلاف لغت کے معنی ہنر بان ہوتے ہیں (جبکہ اُن میں معنوی مناسبت ہو) اور بہت سے دونوں ترک ہیں اور پھر بیکانوں کی طرح ہیں (جبکہ اُن میں باہم کیسویہ سے نفرت و بغض ہو) باد جو دیکر زبان مشترک ہی پس معلوم ہوا کہ حریمت اور مناسبت معنوی کی زبان اور ہی ہے اور ہندی (جبکہ مناسبت معنوی کہا گیا ہے) ہنر بانی ظاہر سے بھرے ہوئے معنوی مناسبت ہوتی ہے تو نہ بولنے کی ضرورت۔ نہ اشارہ کی حاجت و خطا کتابت کی احتیاج (جو کہ اقسام دلالت و ضمیمہ کے ہیں) اور ہر دل سے ہزاروں مترجم پیدا ہو جاتے ہیں (وہ مترجم اوصاف معنویہ و جذبات بلندیہ ہیں جن کا منشا نفس و قلب ہے۔ شاید اس مضمون کے اشارہ اسطرن ہو کہ طالب حق کو اہل اللہ کے ساتھ نسبت اہل دین و قربت کے زیادہ تعلق رکھنا چاہیے۔

جملہ مرغان ہر کے اسرار خود	از ہنر ز درکش داز کار خود
بسیلہاں یک یک داسے نمود	از براسے عرضہ خود رامی ستود
از تکبر نے داز ہستی خویش	بہر آن تارہ دہر ادرا بہ پیش
چون بیا بد بندہ را خواہد	عرض دارد از ہنر دیباچہ
چونکہ دارد از خریداریش ننگ	خود کند بیمار و کتر و شل و ننگ

(دیباچہ حصہ اجمالی کتاب دراصل دھارہ را گویند و دھارہ ہم چہرہ باشد چنان و دیباچہ کتاب شطرس ازو باشد و قیہ کتاب فطری دیگر کہ تفصیل ست۔ یہاں سے پھر رجوع ہو قصہ کی طرف یعنی تمام طور درج ہو کر اپنے اپنے ہنر اور کام حضرت سلیمان کے دوہر و ظاہر کر رہے تھے اور اپنی واقعی حالت عرض کرنے کے لیے اپنی اپنی تعریف کر رہے تھے اور وہ براہ تکبر و دعویٰ ایسا نہ کرتے تھے بلکہ محض سلیسے کہ آپ اُن کو اپنی پیشی میں جگہ دین (اور) کوئی خدمت سپرد کر دین اور قاعدہ کلیتہ ہو کہ جب کوئی آقا کسی غلام کو پاتا ہے۔ (یعنی خریدتا ہے) تو وہ غلام اپنے ہنر کی اجمالی حالت اُس کے روبرو پیش کرتا ہے تاکہ مجھ کو خرید کرے) اور جب غلام کو اُس کی خریداری سے (دیکھو) سے ننگ ہوتا ہے اور جا ہتا ہے کہ یہ شخص مجھ کو نہ خریدے) تو اپنے کو یا اور مبرا اور اُٹل بنالیتا ہے (پس بطور چرچہ کہ طالب خدمت تھے اس لیے عرض ہنر کرتے تھے۔

ف نیز ہمیں اشارہ ہو کہ اگر عبادت کو اپنا کمال ظاہر کرتے منو تو دعوے پر محمول مت کرو بلکہ وہ جناب آپس میں

انہار بندگی کرتا ہو تاکہ آئندہ اس سے اور خدمت لی جاوے اور توفیق عطا فرمائی جاوے کہ اقبال مرشد ہی رحمہ اللہ تعالیٰ اور گاہی طالبین کے اہلام کے لیے ہوتا ہو کہ وہ اس سے سفید ہو سکیں۔ اور گاہے صرف تحریک بانہ سے ہوتا ہو۔ اور گاہے غلبہ حال میں ہوتا ہو و خود لگ اور یہی عذر ہی بزرگوں کے خطبے کا۔

خاک کا میرے نزدیک چون بیاد میں اگر بایں بستی سے ہو تو اچھا نسخہ ہی منے ہے ہوں گے کہ اگر غلام کو اس خواجہ کی ضرورت ہو اور وہ اس کو چاہیے ہوتا ہو کیونکہ بیاد یافتن سے مقابل تنگ داشتن کے نہیں ہو۔

نوبت ہر ہر رسید و پیشہ اش گفت اسے شہ یک ہنر کان کہہ سرت گفت بر گوتا کہ امست آن ہنر بنگرم از اوج با چشم یقین تا کجایست و چہ گفتش چہ رنگ اسے سلیمان بہر لشکر گاہ را	وان بیان صنعت و اندیشہ اش باز گویم گفت کو تہ بہتر است گفت من آنکہ کہ باشم اوج بر می بہ بنیم آب در قعر زمین از چہ می جوشد ز خاکے یاز سنگ در سفر سے دارین آگاہ را
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دکھت کو تہ موصوف و صنعت یعنی قول مختصر یعنی سطح ہر ہر کی نوبت ہو چکی کہ وہ اپنے پیشہ و صنعت و خیالات کو ظاہر کرے اُس نے عرض کیا کہ میرے اندر جو سب سے ادنیٰ درجہ کا ہنر ہو وہ عرض کرتا ہوں کیونکہ بات مختصر خوب ہوتی ہے اور اپنے دنیا بیان کرو ہنر کیا ہو عرض کیا کہ میں جس وقت (بہا میں) بلندی پر ہوتا ہوں تو وہاں ہی سے یقین کے ساتھ پانی کو قعر زمین میں دیکھ لیتا ہوں کہ کہاں ہو اور کتنا عین ہو اور کیا رنگ ہو اور یہ کہ پھر سے نکلتا ہو۔ پارکے۔ تو آپ سفر میں جھک کر لشکر کے لیے اپنے ہمراہ رکھیے کہ سفر میں کبھی لشکر کو زمین کھود کر پانی نکالنے کی ضرورت ہوتی ہو۔

پس سلیمان گفت مارا شور میق تا بیابے بہر لشکر آب را ہمرو ما باشے و ہم پیشوا باش ہمراہ من اندر رزدر شب بعد از ان ہر ہر بدان ہمراہ بود	در بیابا نہاے بے آب اسے یقین در سفر سقا شوے اصحاب را تا کنی تو آب پیدا بہر ما تا نہ بند از عطش لشکر تعب ز آنکہ از آب نہان آگاہ بود
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اچھا جن میدانوں میں پانی نہیں ملتا اون میں ہمارے ہمراہ رہا کر تاکہ لشکر کے واسطے پانی کو تلاش کرے اور ہمارا ہیون کے لیے ہنر لے سقا کرے ہو جاوے۔ راہ میں آگے آگے چلا کر تاکہ پانی کو ہمارے لیے حاصل کر سکے اور ہر وقت ہمراہ رہنا چاہیے تاکہ لشکر کو تشنگی سے تعب نہو میں سکے بعد سے پھر آپ کے ساتھ رہتے لگا کیونکہ اُس میں یہ کمال تھا کہ پلویشہ پانی پر مطلع ہو جاتا تھا۔

طعنہ زدن زراغ در دعویٰ ہر ہر

زراغ چون بشنو آمد از حسد	باسلیمان گفت کو کر گفت و ہر
--------------------------	-----------------------------

الادب نبود بہ پیش شہ معال گر مراد را این نظر بودے مدام چون گرفتار آمدے درد اداو نہیں سلیمان گفت کاس ہمدرد است چون نمائی مست خوشی ای خورد مرغ	خاصہ خود لاف در غین و محال چون ندیدے ز ریشہ خاک دم چون نفس اندر شدے ناکام او کز تو در ادل قدر این مرد حیات پیش من لانے زستے انکہ دروغ
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی قانع نے جب ہمدردی یہ بات سنی تو براہِ جسد حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہنے لگا کہ اسنے بالکل غلط اور غلط کہا جو اول تو حضور کے رویہ و بات کرتا ہی خارج از ادب ہو پھر خاصہ کہ جوئی اور غیر ممکن، الوقوع شہی کی بات اگر کسی ایسی گاہ ہوتی تو ایک شہت خاک کے تے اسکو جال نظر کیوں نہ آجایا کرتا پس حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہمدردے ارشاد فرمایا کہ تجھکو ایسی بات کب نہ یہا تھی کہ اول ہی گفتگو میں جھوٹ بول کر ایسی مثال کر دی کہ جیسے کوئی پیالہ ہر کر شراب جلا دے اور اول ہی پیالہ میں لکھن بھلے کہیونکہ قاعدہ ہو کہ خمر شراب کی تہ میں لکھن کم مش ہوتی جو سو بالکل خاتمہ کے پیالوں میں اٹھ کا آجائے عین میں مگر اول ہی پیالہ میں آجائے دلیل ہو کہ کمال ہے نیز سے شراب پیالے میں بھری ہو کہ تمام شراب میں لکھن مل گئی، تو دروغ پیکر اپنے کو ست کس طرح دکھلاتا ہے یعنی میرے رویہ و اول تو شہی پھر وہ بھی جھوٹی کیونکہ گھارتا ہو دجیسے دروغ خوردہ سنی کرنے لگے تو نزالات دروغ ہو کہ کوئی جلنے شراب بی ہو۔

جواب گفتن ہمدردے زلغ را

گفت اے شہر برمن عور و گدا گر نہ باشد اینکہ دعوتے می کنم زارغ کو حکم خدا را منکر ست در تو تا کافے بود از کافران من بہ بینم دام را اندر ہوا چون قضا آید شو در دلش بخواب از قضا این تعبیہ کے نامرست	قول دشمن شنو از بہر خدا من نہ ادم سر بہر این گرد غم گر نہ اران عقل دار و کافرت جہے کند و شہوتے چون کان ران گر نہ شد چشم عمت را قضا سہ سبہ گردو بگیر دوہ آفتاب از قضا دان کو قضا را منکر ست
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

کان ران شکات ران مراد شہر یا انکہ ہم خارج ہوں دغاظر و مرد و زن زبان فازی معذرت بھرت کان ست چنانچہ ظاہر ست باین سبب یعنی فروغ مستقبل شدہ تعبیہ سامان درست کردن و لشکر آگہستن یعنی ہم نے عرض کیا کہ حضور خدا را مجبور ہوں دے سامان اور گدا کے حق میں میرے اس دشمن کا قول ہرگز نہ سنیں جس امر کا میں دعویٰ کر رہا ہوں اگر یہ امر نہ تو میں اس پر راضی ہوں کہ میرا سرگردن سے جدا کر دیجیے یہ لڑاغ جو حکم قضا کا

منکر ہو رہا ہو اور یہ نہیں سمجھتا کہ میرا دام کو نہ کیسا غلبہ قضا سے ہو میرے زمین کے اندر پائی دیکھ لینے کی نفی و تکذیب
 نہیں کرتا تو ایسی حالت انکار میں، اگر اس نازغ کو ہزار دن عقلیں بھی حاصل ہوں جب بھی کافر ہو اور حکم کفر کے لیے یہ
 ضرور نہیں کہ بالِ اصطلاح نفی کے موافق ہی کافر ہو بلکہ بیان کافر کے منہ عام ہیں حتیٰ کہ اُس کے اعتبار سے اگر تھار
 اند کا فرق کا ایک کا د (یعنی شمس) بھی ہو تو تم مثلِ پیشاب گاہِ زن کے محلِ گندگی و شہوت ہو گے یعنی من و دہ
 کافر ہو گے پس کفر باین معنی کلی مشکک ہو اور اسی اصطلاح پر احادیث میں عامی پر اطلاق کفر آیا ہو، میں ہوڑن
 سے دام کو (زیر زمین) ضرور دیکھ لیتا اگر میری چشم عقل کو قضا الہی نہ بند کر دیتی۔ (لیکن قضا جب آتی ہے تو
 عقل بھی سو جاتی ہو یعنی اہل کس کا عقل ہو جاتا ہو، اور چاندِ خسوف سے یہ نہ جاتا ہو اور آفتابِ کسوف سے
 گرفتہ رہے نور ہو جاتا ہو، یا مردہ عقول ہوں جو مثلِ ماہِ دُور روشن ہوں اور کاسمان ہو جانا قضا سے عجیب
 نہیں بلکہ یہ جو قضا کا انکار کر رہا ہو یہ بھی قضا ہی کا اثر ہو۔

قِصۃ آدم علیہ السلام و ستین قضا نظر اور از مراعاتِ صریح نہی و ترکِ تاویل

مناسبتِ تاویل سے محتاج ہیں ان نہیں کہ غلبہ قضا وہ چیز ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے باوجود اتنے بڑے
 علم کے غلطی ہو گئی۔

<p>ابو البشر کو علمِ الاسماء بگ ست اتم ہر چیز چنان کان چیز ہست ہر لقب کو داد آن مبدل نہ شد آنکہ آخر مومن ست اول بدید ہر کہ آخر بین بود او مومن ست ہر کہ اور آقبیل و آزا خواند</p>	<p>صد ہزار ان علش اندر ہر رگ ست تا بیا یان جان اور داد و دست آنکہ چشتش خواند اکاہل نہ شد ہر کہ آخر کافر اور است بدید ہر کہ آخر بین بود او بدین ست او عزیز و خرم و دل شاد ماند</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیکھ مخففت بیگ یعنی سردارِ بالغ اول در ترکی امیر لگو بند۔ آخر بین در صرح اول خدا دل مراد آخرت و در
 مصرعہ ثانی یعنی آخر۔ بدین مخففت بدین یعنی حضرت ابو البشر آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ مرتبہ علم الاسماء
 سے شرف ہیں اور لاکھوں علوم اول کی لگ رگ ہیں بھر ہیں آگے علم الاسماء کی تفسیر فرماتے ہیں کہ تمام اشیاء و جمادات
 پر واقع ہیں سب کا نام و نشان اُن کی آخری حالت تک لکھی روح کھال ہو گیا یا خلاصہ تفسیر کا یہ ہوا کہ صرف دنیا کے
 نام یاد کرادینا مراد نہیں ہیں بلکہ اسماء عام ہی حقائق و اوصاف کو بھی ہیں حالِ تعلیم اسماء کا یہ ہوا کہ اُن کو تمام اشیاء
 کے نام اور ماہیات اور خواص بتلا دیے اور جو کچھ بہت سے امر لکھ حقائق و آثار میں سے جدا نباتات و حیوانہ بشر
 سے ہیں اور لاکھ اُن سے منزہ ہیں جیسے سرورہ حزن۔ حسن و غضب۔ دجوع و عطش۔ و نحو ذلک اس لیے
 اُن کے علم کی استعداد لاکھ میں پیدا انونی تھی اُن کو اگر تعلیم بھی کیا جاتا تو بحرِ الفاظ کے انگو کوئی شے حاصل

نہوئی یہی علم تھا جس سے حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ بتدلی اور وہ خلافت جو کہ تنفیذ احکام الہی فی العالم تھی اور تنفیذ کے لیے عمل تنفیذ کے خواص و انار کا علم ضروری ہی اس لیے حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت کے ساتھ خاص فرمایا بغرض حضرت آدم علیہ السلام کو چونکہ علم واقعات کا عطا ہوا تھا اس لیے انھوں نے جو لقب جو کہ دیدیا وہ بدل نہیں ہوا کیونکہ اذکا لقب دینا تو حکایت علم الہی کی تھی اور علم الہی میں جس چیز کی جو حالت ثابت ہے وہ بدل نہیں سکتی پس جو محکم عنہ غیر تبدیل ہوگا اور حکایت بھی مطابق محکم عنہ کے تبدیل نہیں ہو سکتی مثلاً کیونکہ انھوں نے حبت اکدیا تو کبھی کامل نہیں ہوا و جب انکی بھی مذکور ہوئی اور جو شخص حالت خاتمہ میں مومن ہوئے والا ہی انھوں نے پہلے ہی اس کا مومن ہونا شاہد فرمایا اسی طرح جو شخص آخر میں کافر ہوگا انکو ظاہر ہو گیا (اب فرماتے ہیں کہ جب قابل اعتبار آخری حالت ہے جبکہ علم سے حضرت آدم علیہ السلام کو صرف و ایتنا ہو گیا اور دنیا و آخرت میں آخری حالت آخرت ہی تو متقنا عقل صحیح کا یہی ہے کہ آخرت پر نظر رکھے پس جو شخص آخرت پر نظر رکھتا ہے وہ مومن کامل ہے اور جو شخص محض آخر دنیا یعنی لذائذ و شہوات ہی پر نظر رکھے وہ بیدین ہے اور اسی قیاس پر سمجھ کہ جو دونوں طرف کچھ کچھ نظر رکھے وہ مومن ضعیف الدین ہوگا اب ادب عطف فرماتے ہیں کہ آنکہ جیتش خواندہ یعنی اور آدم علیہ السلام نے جس شخص کو صاحب اقبال اور آزاد و سرایا وہ ہمیشہ باعزت اور حترم و شاد و رہا کیونکہ انھوں نے دی نصیبایا ہی جو علم الہی میں مقرر ہو چکا ہے۔

سرور مزل علم الاسما شنو
اسم ہر چیزے بر خالق ترش
نزد خالق بود نامش اثر و با
ایک مومن بود نامش درست
پیش حق این نقش بد کہ با منی
پیش حق موجود نے پیش و نہ کم
پیش حضرت کان بود انجام ما
نے بران کو عاریت نامے مستند
جان و سر نامہا گشتش پدید
جملہ اقتادند در سجدہ برد
در سجود افتاد و در خدست شتافت

علم ہر چیزے تو از دانا شنو
اسم ہر چیزے بر ما ظاہر شس
نزد مومن نام جویش مبدع صا
بدعرا نام اینجا بہت پرست
آنکہ بد نزدیک مانامش منی
صورتے بد این منی اندر عدم
حاصل این آمد حقیقت نام ما
مرد در باقیبت نامے نہمند
چشم آدم چون نور پاک دید
چون ملائکہ نور حق دیدند ازو
چون ملک انوار حق در سے بیافت

رہے جب تک کیفیت علم حضرت آدم علیہ السلام کی معلوم ہو گئی کہ اور کمال ہے کہ مطابق علم الہی کے تھا اس لیے اولی قول اور کسی شے کا کسی اسم سے نام نہ کر دینا غلط نہ ہوتا تھا اور آنکو چاہیے کہ جس چیز کا علم (واقعی) حاصل کرنا منظور ہو تو ایسے ہی ادنا یعنی عارت سے تحقیق کرنا چاہیے کہ مثل آدم علیہ السلام کے اس کا علم کدنی ہوا اور ایسے شخص کے

شخص کے اخبار و اقوال سے) از علم الاسماء کا سمجھنا چاہیے کہ ان حضرات کے اقوال سے علم الاسماء کا پتہ لگتا ہو کہ اسماء حقیقت اشیاء کے وہی ہیں جو ان پر منکشف ہوئے ہیں نہ اسماء ظاہری جنکو مجھے تجویز کر لیا ہو کہونکہ ہمارے نزدیک تو ہر کافر صرف وہ نام ہی جو اسکی ظاہری حالت سے معلوم ہوتا ہو اور حالت باطنی ہم مجھے غفی ہی نام رکھنے میں یا لقب دینے میں اس کا بالکل لحاظ و اعتبار ہی نہیں کیا جاتا، بخلاف حضرت حق تعالیٰ کے کہ اسنے نزدیک اوس شخص کو وہ نام ہی جو اسکی باطنی حالت کا تقضاً ہو اور عارف کا علم مستفاد ہو علم حضرت حق سے ایسے اسکی نظر بھی حقائق پر موقوف ہو اور اس کا مطلب نہیں کہ اس شخص کی حالت ظاہری جو بظنی ہو اسکا علم ہی کا نمود باشد علم اسی سے خارج ہو حق تعالیٰ کے علم کا تمام غیب و شہادت کو محیط ہو نا غیبی و قطعی ہو بلکہ مقصود یہ ہو کہ ہمارا علم تو صرف اسکی ظاہری حالت پر موقوف ہو اور ہمہ وقت میں اس پر نظر ہو اور حق جل و علا شانہ کی نظر اس کے باطن پر بھی ہو اور نسبت حالت ظاہری کے وہ زیادہ معتبر ہو پس گو یا کہ ان کے نزدیک وہی شخص کا نام ہی مثلاً عصا سے موسیٰ کا نام خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک صرف عصا تھا کیونکہ ان سے اس کے ارادہ بانجانے کا علم غفی و غائب تھا، اور حق تعالیٰ کے نزدیک اس کا نام ارادہ بانجانا کیونکہ ان سے ہر حالت غائب نہ تھی اور بوجہ تعلق اعمان کے اس حالت برفاص نظر تھی، اسی طرح حضرت عمرؓ کا نام دنیا میں (دلت تک) بت پرست رہا کیونکہ ان کے مومن بن جانے کی کسیکو اطلاع نہ تھی، اور روز راست میں ان کا نام علم اکہی میں، مومن تھا کیونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا اور شہادت کے نزدیک مقصود تھا، اسی طرح جس کا نام ہمارے نزدیک اسنی ہو (اور ہر کافر) معلوم نہیں کہ اس سے آدمی ضرور بنے گا یا نہیں) وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ایسا ہی نقش (انسانی) تھا جس حالت میں تم میرے روبرو بیٹھے ہو (کیونکہ ان کے روبرو یہ حالت بھی حاضر و منکشف تھی اور تمام خلق یا منکشف بنا سکی وجہ سے حکمت الہی کے نزدیک منظور نظر تھی) اور یہی حالت عدم میں یعنی جب صورت انسانہ اس میں موجود نہ تھی بلکہ معدوم تھی) اللہ تعالیٰ کے علم میں بصورت (انسان) موجود تھی (نہ اسوقت کی صورت سے اس میں بیشی تھی نہ کمی تھی) کیونکہ تمام ماضی و مستقبل علم ازل میں اصلی حالت پر موجود ہیں) حال کلام یہ ہو کہ ہمارے حقیقی نام حق تعالیٰ کے نزدیک وہ ہو گا جو ہمارا انجام ہونے والا ہو یعنی قابل اعتبار وہ حالت ہوگی جیسا حدیث میں ہے انما الاعمال بالخواصم متفق علیہ کذا قال مشکوٰۃ کا کرنا قضاء و قدر ہر شخص کا اس کے انجام کے اعتبار سے نام رکھتے ہیں (ایمان پر خاتمہ ہونے والا ہو تو مومن کفر پر خاتمہ ہونے والا ہو تو کافر) اور اس حالت کی بنا پر نام نہیں رکھتے جو محض عاریت یعنی ماضی تھی (مثلاً وہ ایمان جو آخر میں سلب ہو گیا یا وہ کفر جو انجام میں زائل ہو گیا غرض حق تعالیٰ کے علم کی تو یہ شان ہو کہ سب اشیاء اور ادن کی سب ظاہر اور غفی حالتیں (اون پر منکشف ہیں) چونکہ حضرت آدم علیہ السلام نے بھی حق تعالیٰ کے نور علم سے اشیاء کا مشاہدہ کیا تھا اس لیے تمام اسماء کے حقائق اور اسرار ان پر ہی منکشف ہو گئے (پس اصلی فضیلت حضرت آدم علیہ السلام کی اس نور انکی کا ان پر تجلی فرمانا اور ان کو بون علم میں مضمین کر دینا ہی) چونکہ ملائکہ نے اون میں انوار حق کا اور اک کر لیا تھا اس لیے وہ مجدد میں گر گئے اور خدوت

کے لیے دورے و مخلاف ابلیس کے کہ اوس کی نظر مرتادہ طین تک رہی نور حق کے مشاہدے سے گور رہا
 کما حکی اللہ تعالیٰ عند خلقته من نار و خلقته من طین

اگر ستایم تاقیامت تا صرم
 دانش یک نہی شد برو عطا
 یا بستادیلے بدو تو ہم بود
 طبع در حیرت سوے گندم شیانف
 وز فرصت یافت کالا بردفت
 دید برده در درخت از کار گاہ
 یمنے آمد ظلمت و دم گشت راہ

این چنین آدم کہ نامش سے برم
 دین جسم دانست و چون آمد قضا
 کاسے عجب نہی از پنے تحریم بود
 در دوش تاویل چون ترنج یافت
 باغبان را خار چون در پائے رفت
 چون ز حیرت رست باز آمد براہ
 زینکارا ظلمت گفت داہ

ہر کہتا ہو کہ ایسے آدم جن کا میں ذکر کر رہا ہوں دیں یہ قصہ گویا زبان ہر دہے ہی اور اگر قیامت تک انکی
 تعریف کیا کروں تب بھی قاصر رہوں اتنے بڑے بڑے علوم سے تو واقف مگر جب قضا غالب ہوئی تو ایک بھی کلام نہ آیا
 هذه النبیۃ کاظم ادبیر پوشیدہ ہو گیا (اور دشمن کے دوسرے اس تر دین پر گئے) کہ خدا جانے یہ نہی تحریم (مطلق)
 کے لیے جو ایسی تاویل در ایہام سے ہو تاویل چھ کلام کا ظاہر ہی نہی سے ایہام متبادر ہو تا نہی قریب کا اور مراد لینا معنی بعید کا
 اس تاویل کی تقریر میں (لوگوں کے اقوال مختلف اس حقیقہ کے خیال میں جو بے خلف
 تاویل آتی ہو جس سے نہ کوئی لفظ قرآنی آ رہی ہو نہ ذوقِ سلیم کے خلاف ہو نہ کسی قانونِ شرعی عقلی کے خلاف
 ہو نہ یہ ہو کہ ہر حکم امر ہو یا نہی کبھی مطلق و موبد ہو تا ہے۔ کبھی مقید و معلول کسی علت کے ساتھ اول
 قسم ثانی اوس قید یا علت کے ارتقاء سے مرتفع ہو جاتی ہو مثلاً کسی لڑکے کو سن کر کہ نہ دیکھو اس گھوڑے پر
 سوار است ہونا اور قرآن سے معلوم ہو جاوے کہ بوجہ شورش ہونے گھوڑے کے عصافت ہوئی ہو سو گو الفاظ
 اس نہی کے مطلق ہیں مگر قرآن سے مقید ہونا معلوم ہو اس صورت میں اگر یہ لڑکا شہسواری میں خوب شوق بہم
 پہنچائے کہ گھوڑے کی شوخی کا تدارک کر سکے تو ہرگز اس حالت میں وہ نہی باقی نہیں رہتی اس طرح خلاصہ لغزش
 حضرت آدم علیہ السلام کا سمجھے کہ او کو یہ دوسرے ایسا کہ گولا تقریباً نہی مطلق ہو مگر واقع میں یہ مل ہو ایک علت کے
 ساتھ اور وہ علت یہ ہو کہ اس شجرہ کی خاصیت ہو کہ اسکو کھا کر ذرشتہ بن جاتا ہو یا خالہد ہو جاتا ہو اور وقت نہی کے
 درون امر بوجہ ضعف استعداد کے آپ کے مناسب تھے اس کثرت ذکر و فیضان انوار و اسرار سے اسکی صلاحیت
 پیدا ہو گئی ہو اس لیے ارتقاء علت سے وہ نہی معلول بھی مرتفع ہو گئی حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ کے بعض
 جزئی فضائل حاصل کرنے کی طبع ہو گئی (غرض ان کے دل میں جب تاویل کو ترجیح ہو گئی تو حیرت میں (اور تو
 میں تو پہلے ہی دوسرے سے مبتلا ہو گئے تھے آئین کچھ تامل نہ فرمایا اور طبیعت گندم کی طون دور پڑی اس قسم کی
 ایسی مثال ہو گئی جیسے کوئی باغبان ہو اور اس کے پائون میں کاٹا چھبھا جاوے وہ بیچارہ تو کاٹا نکالنے میں رہے

اور چور صاحبِ فصاحت پا کر اسباب لیکر چلتے ہوں دہی طرح باغبان علم الہی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے قلب میں خلیہ دوسرے لگا دیا تو کتنی شیش میں لگے درز درپہیں انے متاعِ تقویٰ و ثبات آدم کو غارت کر دیا جب اس حیرت و طرد و دوسے پھر راہ (حقیقت شناسی) پر گئے اور سوچا کہ نہیں تو لفظاً و معنیاً مطلق ہی اور سقوت معلوم ہوا کہ چور سب اسباب کا کارخانہ سے لے بھاگا دینے کا رخاۃ قلب سے متاعِ صبر و عزم کو زائل کر دیا اس وقت آہ آہ کر کے رہنا ظلمنا کہنا شروع کیا جس کا حاصل مطلب یہ تھا کہ (ہماری بھیر پر غفلت الہی اور عقل پر پردہ بزرگیام اور راہ (حقیقت شناسی) گم ہو گئی) (ظاہر اطرزِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے ظلمنا کو ظلم سے مشتق نہیں کیا کہ اس میں نسبت ظلم کی ہو گئی حضرت آدم علیہ السلام کی طرف لازم آوے گی اور اس میں حاجت تاویل و تکلف کی ہوگی بلکہ غفلت سے مشتق کہا ہے اور اس پر کوئی اشکال نہیں۔ حقیر کہتا ہے کہ اکثر شرح نے یوں ہی سمجھا ہے لیکن اس میں اگر اشکال سنوی کہ ہو گیا تو کیا ہوا اشکال لفظی ایسا قوی ہو گیا کہ مرتفع ہونا اس کا دشوار ہو کیونکہ غفلت سے ظلم ظلم کا اشتقاق استعمال میں دیکھا نہیں گیا البتہ ظلم مستعمل ہی پھر یہ ظلمنا اس صورت میں لازم ہو گا اس کا تعدیہ افعول یہ کی طرف شکل ہو گا۔ پھر یہ کہ سنوی اشکال بجال خود بانی ہے کیونکہ فنکوننا من الظلمین نص قرآنی ہو اور یہاں بھی تاویل سے کرنا ان ہی اشکالات کو مستلزم ہی ایسے یوں مناسب ہو کہ ظلمنا کو تو ظلم ہی سے مشتق کہا جاوے اور انفسا کو اس کا افعول پتر قرار دیا جاوے اور ترجمہ یہ ہو کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا اور اس مصرعہ یعنی سہ اند غفلت کچھ کو علت اس ظلم نفس کی کہی جاوے یعنی یہ ظلم نفس یا بخوجہ صادر ہوا کہ سہ اند غفلت انہ اور اس اشکال سنوی کا جواب یہ ہو کہ ظلم کے معنی صغ اشی فی غیر محلہ ہو سو یہ خلاف اولیٰ اور خطا ہے اجتہادی ہی نہ کہ کوشاں ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے یہ اجتہادی خطا ہوئی۔ رہ گیا عتاب تو وہ عدم تامل ہو اگر تامل کرتے تو حقیقت کو سمجھ جاتے۔

ابن قضا ابرے بود خورشید روشن
من اگر داسے نہ بینم گاہ حکم
اسے خاک آن کو نگو کاری گرفت
گر قضا پوشد رسیہ همچون شبت
گر قضا صد بار قصد جان کند
ابن قضا صد بار گر دست زند
از کرم دان اینکه می رساند
ابن سخن یا بیان نہ اندر گفت ویر

شیر و آذر دہا شود ز وچو موش
من نہ تنها جاہلم در راہ حکم
زور را بگذاشت از اراری گرفت
ہم قضا دستت بگیر دعا بقبت
ہم قضا جانت دہد در مان کند
بر فر از چرخ خرگاہست زند
تا بہ ملک ابینی بنشانند
گوش کن تو قضا خرگوش و شیر

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کر کے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ اس قصہ کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی ابرہہ کہ خورشید کو پوشیدہ کرے (ای طرح اوتھی کہ مثل خورشید کے روشن اور نمایان تھا غلبہ قضا نے شبت

ہو جاتا ہو اور قضا ایسی چیز ہو کہ بڑے بڑے شیر اور آڑ ہے اس کے رو بہ دوش کے برابر ہو جاتے ہیں راب بھر دہ
 کہتا ہو کہ اگر میں حکم قضا کے وقت دام نہ دیکھ سکوں تو کچھ عجب نہیں کیونکہ راہ قضا میں صرف میں ہی تنہا نادان
 نہیں بنا ہوں بلکہ بڑے بڑے دانان نادان بن گئے ہیں جب آدمی طرح مغلوب قضا ہو تو خوش حال و خوش ہو
 جس نے نیک اعمال اختیار کیے کہ عبدیت ہو اور زور کو چھوڑ کر زاری اختیار کر لی (یہ ترک زور و اختیار زاری
 اور تکیہ نہ میں بھی ہو سکتی ہو اور امور تشریعیہ میں بھی۔ امور تکیہ نہ میں تو یہ کہ جو بلا و مصیبت نازل ہو اس کے
 دفع میں اپنی تدبیر و اعتماد کو بے بلکہ تدبیر کے ساتھ زاری و رجوع الی اللہ ضرور ہو اور امور تشریعیہ میں یہ کہ
 اگر قضا کو کوئی مصیبت سرزد ہو جائے تو زور کی باتیں نہ کرے کہ ہماری کیا خطا ہماری تقدیر میں یوں ہی لکھا
 تھا بلکہ عجز و زاری سے توبہ و استغفار کرے کہ ہمیں امید غلط تھی ہو بخلاف تے بالی و گستاخی کے کہ دوسرا گناہ اور
 درج فہرست اعمال ہوتا ہی اگر قضا سے لگی ہو تو قضا سے لگی ہو تو غیر مشروع تدبیر و حکم سہلا کرے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی
 کی طرف رجوع کرے کہ انجام کار قضا ہی تیری دیکھ کر لگی (یہاں بھی بلا میں دونوں احتمال ہیں تکیہ نہ و تشریعی اور
 تقریر کے قریب قریب ہی جیسے اوپر گزرا) اگر قضا سوار تیری جان کا قصہ کرے تو یاد رکھو کہ قضا ہی جان بخشی کر لگی
 اور وہی دربان کر لگی (یہاں بھی وہی دونوں احتمال ہیں۔ اور تشریعی کے احتمال میں دستگیری اور دربان سے
 مراد توفیق توبہ ہو یا یہ قضا اگر تنہا تیری رہنمائی کرے تو یہی بلندی جو رخ بر تیرے خیمہ نصب کر لگی (اگر تکیہ نہ و تشریعی
 مراد ہو تو مطلب ظاہر ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تیری ہدایت سے رفع درجات ہوتا ہو جیسا کہ احادیث میں ہو اور اگر
 تشریعی لیا جاوے تو گناہ کا سرزد ہو جانا مراد ہو اور دوسرے مصرعے کے معنی یہ ہونے کہ توفیق توبہ کی دے کہ
 درجات علیا عطا فرمائے جا دیں گے اس صورت میں مقصود بشارت دینا ہو اہل ذنوب کو کہ توبہ کرنے کی
 نیت محض اسوجہ سے ضعیف نہ کر دیں کہ ہمارے گناہ کثرت سے ہیں ان کے غم کی کیا امید ہو بلکہ امید دار ہیں
 اور توبہ کر لیں کہ ضرور قبول ہوتی ہی یہ بھی قضا کا کرم سمجھو کہ تم کو اپنے سے خوف دلاتی ہو اور اس توفیق کے رقبہ
 سے تنفر یا فرار مت کرو کیونکہ اس کا مقصود و تحویل سے یہ ہو کہ ملک اس میں (الطینان سے) بھلا دے کیونکہ
 جب دروگے تو معاصی سے بچ گئے اور اطاعت و عبدیت اختیار کر دے اور یہی سبب ہو اس میں دائمی کافال
 اللہ تعالیٰ اِنَّ الْاٰمِنِيْنَ يَخْشَعْنَ رُءُوسَهُمْ لِبَاقِيَتِ النَّفْسِ وَتَجْعَلُوْنَ كَذِبًا اب بھر قصہ کی طرف رجوع
 فرماتے ہیں کہ اس مغلوب غلبہ قضا کو تکیہ نہ بیان نہیں، قصہ میں یہ بہت لگی ہو اس لیے اب شیر و خرگوش کا قصہ سننا چاہیے۔

پادشہ نشین خرگوش از شیر چون نزدیک چاہ رسید

شیر با خرگوش چون ہمراہ شد
 پر غضب پر کینہ و بد خواہ شد

بود پیشاپیش خرگوش دبیر
چونکہ نزد چاہ آمد شیر دید
گفت پادایش کیشی تو چرا
گفت کو پایم کہ دست دپای رفت
رنگ رویم رانے بینی پوزر

ناگمان پاراکشید از پیش شیر
کز رہ آن خرگوش ماند و پاشید
پاسے را و پس کش پیش اندر آ
جان من لرزید و دل از جہ رفت
زاندر دن خود میدہد رنگم خبر

یعنی شیر خرگوش کے ساتھ غضب دیکھنے میں بھرا ہوا چلا اور وہ خرگوش آگے آگے جا رہا تھا دفعہ چلتے چلتے رک گیا یعنی جب اس کنوین کے نزدیک پہونچا تو شیر نے دیکھا کہ وہ خرگوش چلنے سے رک گیا بوجھ کر کہنے چھو کو بائون کیون ہٹا یا ایسا کر کے کہ کو چل خرگوش بولا کہ میرا بائون ہی کمان رہا (جسکو ٹھکانا و یا ہٹاؤن) ہاتھ بائون سب بیکار ہو گئے اور جان میں لرزہ بڑ رہا ہوا اور دل قابو میں نہیں تم میرے چہرہ کا رنگ نہیں دیکھتے کہ زرد پڑ گیا ہے باطنی حالت (خوف کی) خود رنگ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

حق جو سارا معرفت خواندہ است
رنگ و بو غماز آمد چون جہرس
بانگ ہر چیزے رساند زو خبر
گفت پیغمبر بہ تمیر کسان
رنگ روا ز حال دل دارد نشان
رنگ روے سرخ دارد بانگ شکر

چشم عارف سوے سہا ماندہ است
از فرس آگہ کند بانگ فرس
تا شناسی بانگ خراز بانگ در
مرہ مخفی مدے طی اللسان
رجتم کن مہر من در دل نشان
رنگ روے زرد دارد صبر و فکر

دیر انتقال ہر معنوں ارشاد کی طرقت بنا سبب معنوں نازندرون خود میدہد رنگم خبر کے فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے چونکہ کئی آیات میں ایسا کو یعنی علامات ظاہری کو معرفت دینی (ذبیعہ شناخت) فرمایا ہے جیسے قریم بیابان وغیرہ اس لیے عارف کی نظر یہاں کی جانب رہتی ہو ازان علامات سے مراد وہ ہیئت ہو جو انہ صفت باطنی و طاعت و صفت کا ہو اور ادراک اس کا فراست صحیح سے ہوتا ہے نہیں نہ مطلقاً ہر علامت مراد ہو کیونکہ بہترے اچھے لوگ ظاہر اختہ و حقیر و بد شکل ہوتے ہیں۔ اور بہترے بُرے آدمی ظاہر اچھے چہرے حسین و جمیل ہوتے ہیں۔ اور نہ ہر شخص کا ادراک معتبر ہو کیونکہ المؤمن یقیس علی نفسہ کثرت دافع ہوتا ہو اسی لیے دارد ہو اتقوا فراست المؤمن فان ینظر بنور اللہ پس عارف کی نظر ایسے سیما کی طرف ہوتی ہو اور اس کی فراست کے صحیح ہونے کے لیے خود اس کا عارف ہونا کافی دلیل ہی (اور دظاہری) رنگ و بود آدمی قید کے ساتھ جو اذہر مذکور ہوئی جس کی طرح (جو جانور کے گلے میں لٹکا رہتا ہی غماز و خبر ہی جس طرح جس سے معلوم ہو جاتا ہو کہ کوئی جانور آ رہا ہے) چنانچہ گھوڑے کی آواز گھوڑے کا پتہ چلا دیتی ہو کہ یہاں گھوڑا ہی اور اسی کی کیا تخصیص ہی ہر چیز کی آواز اس کی خبر دیتی ہو حتی کہ آواز خراور آواز درمیں تمیز کر لیتے ہو کہ یہ جس

بول رہا ہو یا کوئی دردانہ بند ہو اہی چنانچہ پیچھے سے اٹھ کر دیکھ کر مختلف لوگوں میں تمیز کر لینے کے لیے ارشاد فرمایا جو المرء عجوبی طی لسانہ یعنی آدمی پوشیدہ ہوتا ہو اپنی زبان کی تہ میں رطیلان یعنی لباس قافروں کے اندر دھلچ کر لباس پر نظر مت کر لکھا ہو گفتگو میں غور کر کہ کس قسم کی ہو جیسا سعدی کا قول ہے
 نام و سخن گفتہ باشد عیب بہش نیست باشد تو اس حدیث سے بھی سنا کہ صرف ہونے کی تائید ہوئی مگر اس قول کا حدیث جو نامیری نظر سے نہیں گذرا پھر زبان فرغوش سے کہا جاتا ہو کہ رنگہ در حال دل کی علامت ہو جو بھی پر رحم کیجیے اور میری مہر و الفت کو دل میں جگہ دیجیے (اور رنگہ رو کا علامت مال دل ہونا اطلاق ہی کہ دیکھو اگر چہ وہ رنگ سرخ ہو تو یہ ندامت شکر ہی کیونکہ دل میں کسی نعمت کی خوشی ہوتی ہو تو رنگ چہرہ کا اغرائی ہو جاتا ہو یا سرخ اگر زرد رنگ ہو تو مہر و کرامت و ناز خوشی کی علامت ہو کیونکہ غم میں چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہو۔

فت عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان اشعار سے اس پر تنبیہ فرمانا ہو کہ ہر چہ کہ محض ظاہر پر کسی حکم کا مدار نہیں جیسا اظہار ہے
 بڑاؤ ہو لیکن ظاہر کمال بیکار بھی نہیں جیسے بعض مدعیان باطن کا دعویٰ ہو کہ میان باطن و ظاہر درست ہونا چاہیے ظاہری نماز و روزہ و تقویٰ و طہارت میں کیا رکھا ہو اور یہی دھوکہ میں بہت سے نادان بے شعور فیردن کے دام میں پھنس جاتے ہیں ان اشعار میں اس کا رد ہو تقریر اُسکی یہ ہو کہ جو صفت انسان کے باطن میں ہوتی ہو ظاہر میں ضرور اس کا اثر ہو چنانچہ پہلے ان لوگوں کے قلب میں محبت و ذکر اللہ تعالیٰ کا راسخ ہو تو ظاہری اعمال اس سے کیوں نہیں سرزد ہوتے غرض صلاح باطن کیلئے تو صلاح ظاہر لازم ہو اور اس کا عکس ضروری نہیں ایسے قابل اعتقاد و شخص ہو کہ ظاہر و باطن اس کا دونوں آراستہ ہوں کہ ظاہر خراب ہو تب تو فساد کر کہ ناچاہیے اور اگر ظاہر درست ہو تو فساد اعتقاد کر ناچاہیے تا وقتیکہ فراموشی و تنبیع غائر سے معلوم نہ کرے کہ اس ظاہر کا منشاء امر باطنی ہی یا محض رنگ و روغن ہی طالب مقلد شہمت و برخواست و طرز کلام سے اسکو بخوبی معلوم کر سکتا ہو ان اشعار میں اس کی طرف بھی اشارہ ہو اسی لیے چشم عارف کی تفصیل کی ہو۔

مقتدر نشان در اہل غیر مشربان

درمن آمد آنکہ دست و پا برد	رنگ رو و وقت و سیما برد
آنکہ در ہر چہ در آید بشکند	ہر دخت از بیخ و بن او بر کند
درمن آمد آنکہ از دے گشت مات	آدمی و جانور جسامد نبات
این خود اجزا است کلیات ازو	زرد کردہ رنگ و فاسد کردہ بو
تا جان کہ صابرست و کہ شکور	بوستان کہ حلیہ پوشد گاہ عور

در غور گوش اپنے تغیر لون و احوال کی علت بیان کرتا ہو کہ میرے اندر ایک ایسی چیز کہ کمی جو دست و پا سکو بیکار کر دے اور رنگ و رواد و وقت و سیما ہی چلی کو زائل کر دے وہ چیز تاثیر قضا یعنی حکم خداوندی کی تاثیر ہو جسے دل میں خوف ہلاکت کا پیدا کر دیا اور اس سے یہ حالت ہو گئی آگے در رنگ ہی تاثیر قضا کا ذکر ہو جس سے مختلف اشیاء میں مختلف تغیرات پیدا ہوئے یہ خوف بھی اُسی کا ایک اثر ہو اسی طرح ہر عمل میں مختلف

اثر ہو مگر اثر قضا ان سب میں اثر مشترک ہو کیونکہ ان تغیرات متنوعہ کا اثر تھا ہونا ظاہر و داخل عقائد ہی چنانچہ
اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ وہ تاثیر تھا ایسی چیز ہو کہ جس چیز کے اندر آ جاوے اسی کو شکستہ درخت کہے اور
درختوں کو بیج دہن سے اٹھا کر دالے میرے اندر ایسی چیز آگئی ہو کہ اس سے محسوس ہو رہے ہیں انسان حیوان
و جمادات و نباتات (یعنی ان اخیر موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں اور مرکبات عنصریہ ان ہی میں منحصر ہیں ان انسان
بھی حیوانات میں داخل ہو کیونکہ حیوان جاندار کو کہتے ہیں نہ صرف جانور کو اور ان موالید ثلاثہ بیچارہ کی
کیا حقیقت یہ کہ یہ تو خود اجزاء (یعنی فرع) ہیں۔ خود کلیات (یعنی انکے اصول) کی درکہ عناصر اربعہ و اجرام علویہ
ہیں) کی کیفیت یہ کہ یہ تو خود اجزاء (یعنی انکے رنگ زرد و زعفرانی) ہو اور برفا سد جو بھی ہو (کیونکہ عناصر کاغذی لون
و فساد راجح سے ظاہر ہو کہ تاثیر تھا) ہو اور جانا چاہیے کہ یہ ان اجزاء اور کلیات سے مراد معنی اصطلاحی منطقی
نہیں کیونکہ اس اصطلاح کے اعتبار سے نہ موالید ثلاثہ عناصر کے اجزاء ہیں اور نہ عناصر موالید ثلاثہ کلیات
ہیں بلکہ موالید ثلاثہ توکل ہیں اور عناصر ان کے اجزاء ہیں اور کلیات نہ ہیں نہ وہ ہیں بلکہ مراد اجزاء کلیات
مجاناً از فرع حاصل ہیں جیسا کہ تفسیر کی ہو اور مرکبات کا بساط کے لیے فرع ہونا ظاہر ہی ہیں زمین کوئی نہ حال
نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہو کہ جو سے اصطلاحی معنی مراد لیے جا دیں ہیں توجیہ اسکی یہ ہوگی کہ درخت ثلاثہ متصل ہے
چار عنصر پر اور چاروں عنصر میں سے جتنا جتنا او میں موجود ہے وہ جزوہ جو تمام کر دن کا پس مجموعہ اجزاء
اربعہ درخت ہے وہ بھی جزوہ و ٹھہرا مجموعہ چاروں کر دن کا۔ اور اصول کو کہنے عام کے لیا کہ عناصر تو با اعتبار اجزاء
ہونے کے اصل ہیں اور اجرام علویہ باعتبار موثر ہونے کے اصل ہیں وجہ اس عام لینے کی یہ ہو کہ مولانا نے آگے
تفصیل کلیات میں اجرام علویہ کو بھی ذکر نہ کیا ہو۔ اور جانا چاہیے کہ یہ عناصر اربعہ امہات کہلاتے ہیں اور
اجرام علویہ آبا کیونکہ اجرام علویہ کے اختلاف حرکات سے عناصر میں مختلف آثار پیدا ہوتے ہیں اور ان کی آثار
کا نتیجہ ہو مختلف ترکیبات کا حاصل ہونا عناصر سے اور ان میں مختلف احوال کا پیدا ہونا اور اسی لیے مرکبات
موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں چنانچہ اسی اختلاف احوال کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ اسی تغیر اصول کی وجہ سے کہ
آبا و امہات موالید ثلاثہ کے ہیں) اس حجاب کی یہ حالت ہو کہ کبھی صابر ہو کبھی تشاکر (یعنی کبھی بارونق و زمیت
ہو اور کبھی ویران و تباہ و چار صابر و تشاکر کہد یا چنانچہ بلغ ہی ہو کہ کبھی حله ہیں لیتا ہی (یعنی بہار میں برگ
بارے نرین ہوتا ہی) اور کبھی برہنہ ہو جاتا ہی (یعنی خزان میں بے برگ ہو جاتا ہی)۔

آفتابے کو برآید نارگون	ساعتے دیگر شود اد سرنگون
اختران تافستہ بر چار طاق	لحظہ لحظہ بتلاے احتراق
ماہ کو افزدود ز اختر در جمال	شد ز رنج دق او چھون بلال

نارگون انار رنگ۔ چار طاق خمیر مراد فلک۔ احتراق سوختن مراد ہٹان شدن نورش زیر شعاع آفتاب
دق مرض معود مراد کا سن۔ یہاں سے بیان ہو تغیر اصول کا سوال آیا (یعنی اجرام علویہ کا بیان کرتے ہیں

آفتاب دہی کو دیکھو کس طرح چمکتا دکھاتا چمکتا ہی پھر دوسرے وقت میں رجب مہل جاتا ہی کس طرح سرنگوں داس
ہستی ہو جاتا ہی حتیٰ کہ غروب ہو جاتا ہی یہ کتنا بڑا تغیر ہی اسی طرح استاروں کو دیکھو کہ فلک پر کس طرح چمکتے ہیں پھر
دو تار فوٹا مثلاً سے اخراج ہو جاتے ہیں دیا تو آفتاب چمکتے وقت یا جب ایک کو دوسرے سے کس وقت واقع ہوتا
ہو یا چاند جو حسن و جمالیں جبکہ پورا ہوتا ہی استاروں سے بھی بڑھا ہوا ہی وہ مرض دق سے ہلال بن جاتا ہی یہ سب
تغییرات تاثیر فضا ہی سے واقع ہوتے ہیں۔

این زمین با سکون و با ادب
اسے بسا کہ زمین بلا سے ناگمان
اسے بسا کہ زمین بلا سے مردہ ریگ
این ہو ابا روح آمد مقتدر
آپ خوش کو روح را ہمیشہ شد
آتش کو باد دارد در برد
خاک کو شد مایہ گل در بہار
حال در یاز اضطراب جوش او

اندر آرزو زلزله اش در لرزرتب
گشتہ است اندر زمین چون گیگان
گشتہ است اندر جهان او خردہ ریگ
چون تھا آید و با گشت عفن
در غدیرے زرد درخ و تیر و شد
ہم کیے بادے بر و خواند میوت
ناگمان بادے در آرزو در مار
نہم کن تبدیلیاے ہوش او

مردہ ریگ چیز ہے کہ از مردہ باز اندہ یعنی میراث جز کہ میراث اس کے اختیار لازم باشد مراد مطلق اصطلاحی است
خردہ ریگ ریزہ ریزہ روح باضم جان و بالطبع راحت باد و در بردت تکبر میوت یعنی می بسرد۔ دار بالطبع ہا کی ان
اشارہ میں بیان ہو تغیر امات یعنی عناصر کا پس فرماتے ہیں کہ اس زمین کو دیکھو جو بڑی سکون و ادب والی ہو
(ادب سے مراد سکون ہو مجازاً) اس کو زلزله کس طرح تپ و لرزہ میں مبتلا کر دیتا ہو اور سکون ناکل کر دیتا ہو سو یہ
کتنا بڑا تغیر ہی اور ادبی فضلے اسی کا اثر ہی اسی طرح بہت سے پہاڑ (کہ ایک جز و عنصر زمین کا ہی) اس بلا سے
ناگمانی سے زمین کے اندر ایسے ہو گئے ہیں جیسے زمین کا ریگ یعنی بہت سے پہاڑ اس بلا سے بے در مان سے دنیا
میں (نکستہ ہو کر) ریزہ ریزہ ہو گئے ہیں (جیسے کہ آتش فشان میں آگ لگ جائے کہ وہ سے اجزا جہل و خستہ ہو کر
خاک بن جاتے ہیں اور بلا سے ناگمانی بے در مان سے مراد ان فضا ہی اسی طرح اس ہو کہ دیکھو کہ اس طرح سے کھنڈ
آفرین ہی کہ آلات نفس کے ذریعہ سے قلب میں ہو چکر روح کو حیات بخشی ہی مایون کہا جاوے کہ یہ ہو راحت کے
ساتھ کس درجہ قرب ہی کہ راحت ہو اس کے ساتھ ساتھ ہی (اُسی حیات بخشی کی وجہ سے) مگر جب تھا آتی ہی تو یہی ہوا
سبب با ارتضیٰ ہو جاتی ہو۔ اچھا پانی کو کو کشتی ابھی چیز ہی اور روح (حیات کے ساتھ تو گو یا لازم و ملزوم ہے
لما قالہ اللہ تعالیٰ وجعلنا من المائع لشی حیوی) مگر تالاب میں اس کے بعض اوقات دیکھو کیسا زرد اور تلخ اور تر ہو جاتا
ہی۔ اب آگ کو کسی جلی کرتی ہی مگر ہوا کا ایک جھونکا آگ کہ فنا ہو گئی (چنانچہ چراغ کا ہر ایسے گیس ہو جاتا شاہد ہوا جاتا
ہی پس چاروں عنصر دن کا حال معلوم ہو گیا آگے اسی مضمون کا تتمہ کہ نہان کو دیکھو کہ زلزلہ کے یہ بھی

عنصر زمین کا ایک جزو ہے اور بارہین پھول پھولاری کا خزانہ قی و دفعہ ایک ہوا سے خزانہ ایسی جلی کہ اسکی دفعہ کو تباہ کر دیا اسی طرح دریا کو جو بجائے خود ایک کرہ عنصری ہے اور اسکی حالت موج سے اس کے ہوش و حواس کے باختہ اور تبدیل ہونے کو سمجھو تبدیل ہوش سے مطلق تغیر مراد ہی مجازاً و تشبیہاً

چرخ سرگردان کہ اندر حیرت و حیرت	حال ادوجن حال فرزند ان دوست
کہ حقیقت و گم میمان گاہ ادوج	اندر د از سر و رخسے خویش فوج
کہ شرف گلے صعود دگہ فرج	گہ و بال و گہ ہبوط و گہ ترج

دایم ہیئت میگویند کہ سبب سیارہ و اثر حرکت میکنند کہ مرکز این دائرہ نقطہ است فوق مرکز فلک الافلاک مرکز ارض است و برین دائرہ یک نقطہ البعد است از مرکز فلک الافلاک و یک نقطہ اقرب است از دو نقطہ البعد از چ نامند و نقطہ اقرب را حقیقت و دو نقطہ اندر محیط آن دائرہ کہ بعد آن ہر دو از مرکز عالم مساوی است بہ بعد آن ہر دو نقطہ از مرکز آن دائرہ و این ہر دو نقطہ را بعد اوسط گویند کہ در شعر بالا بہ بیان تعبیر کردہ شد شرف بلندی نزدیکی ہر برجی کو کہ خاص را خانہ شرف است چنانچہ برج حمل خانہ شرف آفتاب است صعود و بالا رفتن برج شادی دایم نیم ہر برجی را خانہ فرج کہ کہ خاص قرار دادہ اند چنانچہ حمل خانہ فرج عطارد است۔ و بال سمتی و دشواری در اصطلاح علم نجوم در آمدن کوکب در برج مقلد خانہ خود یعنی در برج ہنرمندان خانہ چنانچہ اسد خانہ آفتاب است بہت حرارت مزاج آفتاب و اسد پس دلو کہ ہنرمند است خانہ و بال او بود۔ و مہو ط فردو آمدن و نقصان زمین در اصطلاح نجوم عبارت است از درآمدن کوکب در برج مقابل برج شرف کہ ہنرمند او باشد چنانکہ در میزان ہبوط آفتاب بود کہ ہنرمند حمل است برج صندوق فرج و نزد نجومیان ترج ہر کو کہ در ہنرمند خانہ فرج و بال باشد چنانکہ ترج عطارد و میزان بود کہ ہنرمند حمل است این اصطلاحات بہت از بحر العلوم و اصطلاحات نجوم الشیخ ولی محمد منقول است سے گویم پس ترج و فرج مقابل است و مہو ط و شرف مقابل پس صعود کہ تفسیرش مذکور نیست شاید کہ متقابل و بال باشد پس معنی صعود آمدن کوکب در برج کہ خانہ خود باشد چنانچہ آمدن آفتاب در اسد۔ چونکہ او پر اجرام علویہ میں شرف کوکب کا بیان فرمایا ہے بیان فلک کا بیان کرتے ہیں اور بطور دلیل انی کے اسے تغیر ہر موالید ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ہر چرخ جو حرکت سے ایسا سرگردان پھر تا جو جیسے کوئی شخص کی شو کو تلاش کرنا پھر تا جو جیسے کوئی تغیر بھی اسکی اولاد (موالید ثلاثہ) کی طرح ہے کہ ان کے تغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل زمین بھی تغیر ہوتا ہوگا ورنہ یہ آثار مختلفہ اسکی حالت واحدہ سے پیدا نہوتے کیونکہ تغیر سبب بد اون تغیر سبب ممکن نہیں اور اس فلک کا تغیر ہی ہے کہ اسکی حرکت سے کہیں نقطہ حقیقت پیدا ہوتا، کبھی بعد اوسط کبھی ادوج اور آمدن فلک کے اندر بعد خمس کوکب کی فرج کی فرج بھری، پھر آمدن کوکب کو کبھی حالت شرف کی حاصل ہوتی ہے کبھی صعود کی۔ کبھی فرج کی۔ کبھی و بال کی۔ کبھی ہبوط کی۔ کبھی ترج کی اور مولانا نے اس معنی کو محض شری طور پر اصطلاحات مذکورہ پر تنبیلاً یعنی فرمایا ہے اس سے اور مذکورہ حاقق ہونا لازم نہیں آتا

فہم میسکن حالت ہر مہبط
کتران را کے تواند بود گنج
جزو ایشان چون نباشد روی زرد
را بے خاک و آتش و بادست جمع

از خود ای جزوی ز کلمات مہبط
یہ چون نصیب مہتران و دست درخ
چونکہ کلیات را رنج مست دور
خاصہ جزو سے کو ز اعداد مست جمع

یہ اشعار بطور نتیجہ اشعار سابقہ کے ہیں اور ان میں استدلال ہر تفسیر فرع متاخر سے تفسیر مہل و مترادف تفسیر
مؤخر سے تفسیر متاخر پر جبکہ اصطلاح میں دلیل الی (دلیلی کہتے ہیں) حاصل یہ ہے کہ شخص تو جو بیک جزو یعنی فرع
بہت سے کھون سے یعنی مہول سے کہ عناصر میں مخلوط (یعنی مرکب) ہے تو اپنی حالت تفسیر سے اپنے تمام مسائل
کی حالت دجن سے تو مرکب ہو سمجھے کہ اس طرح کہ زمین تفسیر ہو گا یہ استدلال (اول) ہو پس جب را پر ثابت ہو گیا
(کہ) سرداروں یعنی مہول کے حصہ میں در در رنج یعنی تفسیر ہے تو تابعین (یعنی فروغ) کو کب خزانہ (اسلامی)
و عاقبت (بیسر ہو سکتا ہے) جو نکلا پر متر و کتر کا لفظ محل تھا اس لیے شرح فرماتے ہیں (یعنی جب کلیات (مہول)
کو رنج و در داخل ہے تو اوان کا جزو (تالیف مرکب) کیونکہ در و در (یعنی تفسیر) ہو گا یہ استدلال ثانی ہے اور ان کو
سب ہی مرکبات میں تفسیر و تبدل واقع ہو ماضی و دی ہے لہذا خصوصاً ایسے جزو یعنی مرکب، میں تو تفسیر بہت
ہی لازمی ہے جو بہت سے اعداد سے جمع ہو یعنی آب و خاک۔ و آتش۔ و باد و سب جمع ہو و جب یہ کہ اعداد میں
تفسیر افتراق کی خود قابلیت زیادہ ہے کیونکہ وہ مضمونی ہیں عدم اجتماع کو مراد اس سے انسان، ہر جیسا کہ آگے فرمایا
موجود ہو جسے جنگ اعداد مست عمر جاوان۔ کیونکہ بعد مرگ کے حیات ابدی اقسام مذکورہ موالید ثلاثہ میں سے
صرف انسان کے لیے ثابت ہو اور چونکہ اقسام مذکورہ میں جن مذکور نہیں ہیں اس لیے اس شخص سے جن کی
ابدیت کی نفی لازم نہیں آئی اور ہر چند کہ اکثر مرکبات ان سب اعداد و اربعہ سے مرکب ہیں مگر انسان یعنی بدن
سے یا مرزا نہ ہے کہ اس میں علاوہ ان اجزاء اربعہ کے عالم خلق سے ہیں اور اجزاء عالم امر کے بھی جو لطافت
کھاتے ہیں دخل ترکیب میں چنانچہ مصرعہ مذکورہ میں جنگ اعداد کو عمر جاوان فرمانے سے اسطرت اشارہ
بھی فرما دیا ہے کیونکہ محض ان اعداد و اربعہ کا افتراق تو عمر جاوان کو مستلزم نہیں یہ افتراق تو غیر انسان
میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ ابدیت حاصل نہیں پس یہ قرینہ ہے کہ اعداد و اربعہ لطافت کو بھی لے رکھا ہے پس
اعتقاد اعداد سے مرکب ہونا خاصہ انسانی تھم نہیں ہمارا دعویٰ کہ اس سے مراد انسان ہے ثابت ہو گیا اور
اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جمع بین الاعداد تو محال عقلی ہے پھر واقع کیسے ہوا جواب یہ ہے کہ اجتماع محال اجتماع
فی الصدق سے نہ اجتماع فی التحق یعنی ایک شے پر دونوں صادق نہیں آ سکتے مثلاً کوئی شے سفید بھی ہو
سیاہ بھی ہو اور اگر دونوں متحقق ہو جاویں تو محال نہیں مثلاً کپڑے میں ایک دھاری سیاہ ہو ایک سفید
ملکوں بلکہ واقع ہے تو مرکب میں اجتماع اعداد آئی نہیں سے ہے کہ اس میں اجزاء مختلفہ متحقق ہیں اور پھر بھی
ایک جزو پر دوسرا جزو صادق نہیں آتا)

ابن عجب نبود کہ میش زگرگ جست
زندگانی آشتی دشمنان
صلح دشمن دار باشد عاریت
زندگانی نداشتی ضد است
صلح اضداد است عمر این جهان
روز کے چند از برائے صلحت
عاقبت ہر یک بجز ہر باز گشت
لطف باری این پلنگ و رنگ را
لطف حق این شیر را و گور را
چون جهان رنجور و زندانی بود
خواند بر شیر او زمین رو پندہا

ابن عجب کہ میش دل در گرج بست
مرگ دار فتن جہل خویش دان
دل بسوسے جنگ تازد عاقبت
مرگ آنکہ در میان شان جنگ است
جنگ اضداد است عمر جادوان
با اضداد اندر وفا و مروت
ہر یکے با جنس خود ابناء گشت
الف داد و برد و زبان جنگ را
الف داد و ست این دو ضد را در وفا
چہ عجب رنجور گر فاسدے بود
گفت من پس ماندہ ام زمین بندہا

دشمن و دشمن دارندہ دیگرے چنانکہ در ستاد جوہر صلح رنگ بزرگو ہی الف بالکس الفت مال متار من
بیان ہے اس مجمع اضداد مذکورہ بالا کے عجیب اور عارضی ہونے کا اور اس سے زندگانی دنیا کے ناپائیدار
ہونے پر استدلال کرنے کا پس فرماتے ہیں کہ اسکا تو تعجب نہیں ہوتا کہ میش زگرگ سے بھاگ نکلے البتہ عجیب
ہے کہ میش زگرگ سے دوستی کرنے لگے (دینے) اضداد کا متفرق ہونا عجیب نہیں مجتمع ہونا عجیب ہی اور حقیقت زندگانی
دنیا کی ان اضداد کی صلح اور جمعیت ہے اور موت کی حقیقت یہ ہے کہ سب اضداد اپنے اپنے اصول میں جاتے
دیہ اول استدلال کا ایک مقدمہ ہے اور ظاہر ہے کہ دشمنوں کی صلح محض عارضی و عارضی ہوتی ہے اور ان کا حکام کار
پھر مخالفت اور عداوت ہی کی طرف میلان ہوتا ہے دیہ دوسرا مقدمہ ہوا اس استدلال کا پس نون مقدموں
سے نتیجہ نکلا کہ زندگانی دنیا محض بے بقا اور عارضی ہے آگے ان ہی مقدمات اور نتیجہ کی تفصیل و تصریح ہے
کہ زندگانی صرف صلح اضداد کی بدولت ہے اور موت یہی ہے کہ ان میں اختلاف و افتراق محض جادے
پس اس دنیا میں جو عمر ہے وہ تو صلح اضداد کا نام ہے اور عمر بانی جو بعد موت ہوگی جنگ اضداد کا نام
ہے (جو حقیقت موت کی ہر اب ان اضداد میں جو عناصر ہیں اونکی جنگ تو یہ ہے کہ اون میں جو
اتصال و تماس حاصل ہے یہ جاتا رہے ہر ایک اپنے کرہ میں مل جادے اور جو لطافت ہیں اونکی جنگ
ان عناصر سے یہ ہو کہ ان کا تعلق اس جسم محصری سے نہ ہے چنانچہ بعد مرگ یہی ہوتا ہے مگر یہ افتراق
عمر جادوانی کی شرط ہے کہ اس سے ایک بار تقدیم ضروری ہے اوسکے لیے لازم داکم نہیں کیونکہ یہ تقنی
ہے کہ حشر میں پھر افتراق ازل ہو کہ سب اضداد میں بدستور اجتماع ہو جادے گا چند روز کی بعد صلحت
کے یہ اضداد اپنے اضداد سے مغلوب ہوتے ہیں لگ رہے ہیں اخیر کو ہر ایک اپنی اپنی اصل کی طرف

لوت جا دیا اور اپنے شخص زہنی نوع کے ساتھ شامل ہو جا رہا محض لطف آہی نے ان اضداد کو کہ متضاد دھوئیں
 مثل ملنگ اور زکر ہی کے ہیں الفت دیدی ہے اور ان سے اختلاف کو رفع کر دیا ہے اور اسی لطف آہی نے
 اس شیر کو زکر کو یعنی اضداد کو کہ صفت وفاداری میں اجتماع دیدیا ہے (یہ سب تحقیق ہے مقدمات کی پس جب
 اقرار بالاسے معلوم ہو کہ یہ جان بخور زہنی متغیر اور محسوس یعنی محکوم مضنا ہو تو اگر بخور مر جاوے تو نجیب
 کی کیا بات ہو زہنی اس ظالم کا فناء ہو جانا کچھ بعید نہیں اور جب تلخ لے سکے قح کی خبر دیدی تو وہ غیر بعید
 متحقق اور ثابت ہو گیا یہ مفہون نتیجہ ہے اور ان مقدمات کا اور عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان تمام تغیرات کے بیان
 کرنے سے اسی زوال و فنا کا ثابت کرنا ہوتا کہ طالب حق اس فانی سے تعلق نہ کر جاوے اور ان حوادث سے عورت
 کی طرف متوجہ ہو کر اسکی طلب میں سرگرم ہو اب پھر قصہ کی طرت رجوع کرتے ہیں کہ اوس خرگوش نے اسی
 قبیل کے بہت سے مضامین دھلیہ شیر کے زبرد و بیان کیے اور کہا کہ میں ایسے ہی سوانح کی وجہ سے رکھن سے
 تمام اجزا اور عالم تغیر و منسوب ہو رہے ہیں پیچھے کو رہا جاتا ہوں (اور گئے نہیں بڑھ سکتا)

پرسیدن شیر از سبب پا واپس کشیدن خرگوش

این سبب کو حاصل کا پیستم عرض میدہی باز بچہ اسے دا ہی مرا اندرین قلعہ ز آفات این ست بر گرفتش از ره و سیراہ بُرد	شگفتش تو ز اسباب مرض پاے را واپس کشیدی تو چرا گفت آن شیر اندرین چہ ساکن ست یا رمن بستد ز من در چاہ برد
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------

عرض مقصود دا ہی بلال اعلیٰ زکر و چالاک یعنی شیر نے کہا کہ (تو نے ایک بھلا بتلایا ہے کہ میرے اندر
 کوئی اثر عظیم آگیا مگر اُمکی تعین نہیں کی کہ وہ کیا ہے تو اب) اپنے مرض (خون) کے اسباب (مختلف) میں سے
 خاص سبب بتلا کہ میرا مقصود اسکا دریافت کرنا ہے (تو بتلا) تو نے پاؤں کو پیچھے کیوں ہٹایا اسے مکار تو بھوک
 چمک دیتا ہو خرگوش نے کہا کہ (وہ خاص سبب یہ ہے کہ) وہ شیر جس کا میں نے قہ سے بیان کیا تھا، اُس میں
 کساند رہتا ہو اور اوس قلعہ میں تمام آفات سے بے فکر ہے میرے یا رک کو خرگوش تھا، مجھ سے چین کر
 اس کمون میں جا رکھا ہے اور رستہ سے اسکو اوجک پرستہ لے گیا (کہ وہاں جانے کا رستہ ہی نہیں ہے)

قہر چه بگزید هر کو عاقل ست ظلمت چه به که ظلمتہا سے خلق	ز آنکہ در خلوت صفا ہاے دل ست سر نہ بُرد آ نکس کہ گیر دیاے خلق
-----------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------

یہ انتقال ہے بنا بہت ذکر چاہ کے فضیلت خلوت کی طر (یعنی جو عاقل ہے وہ قہر چاہ کو اپنے دہنے
 کے لیے) اختیار کر لیا کیونکہ خلوت میں قلب کو خوب صفائی حاصل ہوتی ہے (اور اگر ظلمت چاہ ناگوار ہو تو یہ بھی
 کہ ظلمت خلق سے) (جو کہ ان کے ساتھ اختلاط کرنے سے قلب میں پیدا ہوتی ہے) ظلمت چاہ بہتر ہے (اس لیے)

ظلمت چاہ کو گوارا کرنا چاہیے، جو شخص لوگوں کے پائوں پر تاپھر گا دینی تحصیل غرض کیلئے اُسے ختم لا کر گیا اور
(ذکی خوشامد کر گیا) اسکا سر سلاست نہ رہا (یعنی حیات منوی) اوسکی برباد ہو جاوے گی)

وٹ قول فیصل باب غلوت میں یہ ہے کہ جس شخص کی کوئی ضروری حاجت دینی یا دنیوی نہ دوسروں سے متعلق ہو
نہ دوسروں کی کوئی ایسی ہی حاجت اس شخص سے متعلق ہو اُسکے لیے غلوت جائز بلکہ افضل ہے خصوصاً ایام فتن
و شرور میں یا جبکہ مخالفت کے خطبات و تشویشات اور ایذاؤں پر صبر کر نیکی توقع نہ ہو احادیث میں جو غریب
خلوت کی آئی ہو وہ ایسی ہی حالت میں ہے جیسے حدیث میں ہے ورجل معتزل فی شفق جبل لا غنیمۃ یورثہا
و یعیبہ اللہ و کما قال (و جس شخص کو دوسرے سے یا تو کوئی حاجت ضروری ہو خواہ دنیوی ہو جیسے تحصیل نفقہ عیال جبکہ نکل پر
قادر ہو خواہ دینی ہو مثل تحصیل علوم ضروریہ اُسکے لیے غلوت جائز نہیں اس طرح اگر اسکے ساتھ خلاق کی حاجات دنیوی
یا دینیہ متعلق ہوں تو بھی غلوت جائز نہیں لیکن احادیث سے جو غی غلوت کی غم ہو رہی ہے وہ محمول کسی ہی دہ نون
حالتوں پر ہے جیسے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبل سے منع فرمایا گیا کہ اسوقت اُن کو بھی تحصیل
علوم دین کی حاجت تھی اور مسلمانوں کو بھی ادنیٰ طرف دینی حاجت تھی بالخصوص عیال و کلمۃ اللہ و ترقی اسلام میں بہت
بڑی ضرورت تھی یہ تفصیل تو اس غلوت میں ہے جبکہ بطریق عادت دہائی کے اپنے لیے تجویز و اختیار کرے
ایک غلوت چند روزہ ہے جسکی ضرورت اسوقت مبتدی سلوک کے لیے واقع ہوتی ہے اور صحابہ کو اسکی حاجت
تھی وجہ یہ کہ تصدو واصلی تو تحصیل نسبت قلبیہ مع اللہ ہے اور وہ بدون یکسوئی قلب کے میسر نہیں ہوتی پس
صحابہ کو وجہ دوست ظن کے مشاغل جلوت اس یکسوئی سے مانع نہ تھے لہذا قال تعالیٰ لا تلجہم فحارۃ ولا یبیر
عن حکم اللہ۔ اور ہم لوگوں کے ظن و اعتقاد وسیع نہیں لہذا جب تک تعلقات جلوت کی تسکین نہ کی جاوے اسوقت
تک یکسوئی جو ضرورت تحصیل نسبت کا ہے حال نہیں ہوتی اس لیے اسکی ضرورت چند روز کے لیے ہوتی ہے
حتی کہ جب لکھ یا دواشت را سخ ہو جاوے پھر مصلحت فیصل مذکور میں یہ شخص بھی داخل ہو جاتا ہے مولانا کے
یہ اشعار زیادہ تر مبتدی سلوک کی حالت پر جہان ہیں بقرینہ اس قول کے ۷ زانکہ در خلوت صفایاے
دل ست ۶ کیونکہ خلوت بغرض تصفیہ قلب مبتدی ہی کو اختیار کرنا پڑتی ہے بجلالت اور طبقات کے کہ اُنکے
اغراض و مقاصد دوسرے ہوتے ہیں مثل اعتنا بفتن وغیرہ۔

تو یہ بین کان شیر و جہ حاضر ست
تو گھر اندر بر خویہ چشم کشی
چشم بکشمایم بچہ در بست گرم

گفت پیش آن خم و را قا ہر ست
گفت من سوزیدہ ام زان آن کشی
تا بہشت تو من اسے کان گرم

یعنی شیر نے کہا کہ (تو درست) بیدھر کہ آگے چلا آذیاد دیکھ کے کہ کون میں من موجود بھی ہے پھر دیکھتا کہ
میرے زخم سے بھی اسکا کام تمام ہوا جاتا ہے خرگوش نے کہا کہ میں اس آتشی مزاج شیر سے خود ہی (دارے
پرست کے) خاکستر ہوا جاتا ہوں بھلا میری ہمت کہاں کہ آگے بڑھ کر اسکو دیکھوں ہاں اگر تم

بھوکا اپنی نفل میں سے لوتو آب کی تقویت برآئکہ کہ لکڑیوں میں دیکھ سکتا ہوں۔

نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس خود را عکس آن خرگوش را

چونکہ شیر اندر بر خویشش کشید چونکہ در چہ بنگریدند اندر آب شیر عکس خویش دید از آب تفت چونکہ خصم خویش را در آب دید در قتل اندر چہ کو کندہ بود	در پناہ شیر تاجہ سے دید اندر آب از شیر واد در تافت تاب شکل شیر سے فروہ و خرگوش زفت مرد را بگذاشت اندر چہ حمید زائکہ عکسش بر سرش آیندہ بود
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیکھیں تفت تفت آب زفت فروہ یعنی جب شیر نے اس کو نفل میں لے لیا تو وہ غیر کی حفاظت میں ہو کر کنوئین کی طرف چلا اور جب دونوں نے کنوئین میں جھانک کر دیکھا تو بانی میں شیر کا اور اس خرگوش کا عکس پڑا شیر نے استغیابی کے اندر دیکھا کہ ایک تو بڑا بھاری شیر ہے اور ایک مٹا سا خرگوش ہے اور واقع میں ان ہی دونوں کا عکس تھا، چون ہی شیر نے (اپنے خیال میں) اپنے حریف مقابل کو بانی میں دیکھا اس خرگوش کو تو الگ جھینکا اور دھم سے کنوئین کے اندر کود بڑا خرگوش کو اسی سے پھینک دیا ہو گا کہ ایک خرگوش کو تو وہ کنوئین والا شیر نے چکا ہی اب یہی بچا ہی اس شیر کا کام تمام کر کے اس خرگوش کو غذا بنا لیا گا مولانا فرماتے ہیں کہ اس شیر نے جو کنوئین ظالم (اور دن کے لیے دینی چور) کے لیے لکھو دا تھا وہ شیر اسی کنوئین میں جا کر کنوئین کا ظلم ضرر اس کے سر پر کرنے والا تھا۔ چونکہ وقوع چاہ کہ سبسا کا ظلم تھا اس لیے جس کنوئین کو اس چاہ معنوی کا عین بجا قرار دیدیا گیا اور یا جو دیکھ شیر جو ان غیر مکت ہے پھر اس کے فعل کو ظلم کہنا اعتبار واقع کے نہیں بلکہ ان غیر دن کے اعتبار سے ہے یعنی اُن کے حق میں تو اس فعل کا اثر مثل اثر ظلم کے تھا پس ظلم اضافی ہے حقیقی

چاہ ظلم گشت ظلم ظلم ظلم ظلم ہر کہ ظالم تر پیش آبا ہول تر اسے کہ تو از ظلم چاہے سے کنی برضیفان گر تو اسے ظلمے سے کنی گر خود چون کہ دم پیسلہ بر متن مرضیفان را تو سبے خصمی بدان گر تو پیسلے خصم تو از تو رسید گر ضیفے در زمین خواهد امان گر بد دانش گزی بر خون کنے	این چنین گفتند جملہ عالمان عدل فرمودست بدتر را برتر از برائے خویش دلس می تنی دان کہ اندر فقر چاہ بے بنی بہر خود چہ سے کنی اغلازہ کن از سبے اذ جان نصر اشد بخوان نیک جزا طیرا ابا بلیت رسید غلغل افتد در سپا و آسمان در دندانت بگیرد چون کنے
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دبے بن بے نہایت۔ جسے بغیر خون کو سیرا دیے مہول قرآنِ بے فائز ہی ہم کہہ دیکر سر دل زیر گرفتہ اندام مالہ نبار
 نیست زیرا کہ ہمز اللام محال نکرود۔ یا انتقال سے طرقت و عظم کے بنا بہت ذکر چاہے کہ یعنی ظالمون کا ظلم چاہے تاریک
 ہو جائے یعنی سبب ہر گناہ ہے اس قسم کی ہونناک جزا کا تمام اہل علم نے بطرح فرمایا ہو اور جقد کسی کا ظلم زیادہ
 ہوگا اور سکا چاہ ہونناک زیادہ ہوگا کیونکہ مصفت عدل آئی تو فعل بدر کے لیے جزا سے بدر ہی تجویز فرماتی ہو کہ جس
 تو جو ظلم کا کنواں کھود رہا ہے ورنہ میں اپنے ہی لیے جال بچھا رہا ہے تو جو ضعیفین کو ظلم کر رہا ہو خوب سمجھئے کہ
 بے انتہا عین کنوین کے اندر جانے کا سامان کر رہا ہے۔ تو اپنے گرد کریم ابریشم کی طرح کین تار لپیٹ رہا ہے (ریشم کے کپڑے)
 کا قاعدہ ہے کہ یہاں العاب کہ ماہ ابریشم سے نکال نکال کر اپنے اور لپیٹتا جائے یہاں تک کہ آدمین مر جائے
 مطلب مصرعہ کا یہ ہوا کہ اپنی ہلاکت کی کنوین کو شش کر رہا ہے ورنہ میں اپنے لیے کنواں کھود رہا ہے تو اندازہ سے
 کھود (یعنی جقد رنر کا محل کر سکوا تو ظلم کر د اور ظاہر ہے کہ سزا کا بالکل قیل نہیں ہو سکتا پس مطلب یہ ہوا کہ ظلم
 بالکل مت کرو) اور ضعیفین کو یوں نہ سمجھو کہ ان کی طرف سے کوئی مقابلہ کرنے والا نہیں ہے (بلکہ اللہ تعالیٰ اور حکم
 ناصر ہے) اور قرآن مجید میں اذاجا انصر اللہ یرہکد دیکھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باوجود ضعف ظاہری
 وہ سامانی کے اللہ تعالیٰ نے اہل مکہ سے تو یار کے مقابلہ میں طرح نصرت فرمائی جسکا آیت میں ذکر ہے
 اگر بالفرض (تو قوت میں) ہاتھی کے برابر ہو اور تیرا مقابل (ضعیف) تجھے جھاک ہی گیا تو کیا ہوا، تو
 سزا میں ظلم اباہیل تیرے سر پر ہو چکا جو اسے گارہی جس طرح صحابہ الغیل طیار باہیل یعنی پرندوں کی حاجت
 سے ہلاک کیے گئے تھے تو بھی ہلاک کیا جاوے گا اور ممکن ہے کہ کسی بہت ہی ضعیف و حقیر مخلوق کو تیرے ہلاک
 مسلط کیا جاوے جو قوت کوئی ضعیف زمین میں پناہ مانگتا ہے تو تمام جنود آسمانی دلا لگہ میں ایک غلغلہ مچاتا
 ہے اور اگر کوئی ضعیف کو کونے دانت سے کاٹ کر پر خون کر دیا اور درد دندان میں مبتلا ہو گیا تو اسوقت کیا کرتیگا
 (درد دندان یا حقیقی منہ پر محمول ہو یا مطلق تکلیف شدید عجزا زام اسے خلاصہ ان سبب شعار کا نہایت اہم کی

خویش را نشناخت آندم از درد
 لاجرم بر خویش شمشیرے کشید

شیر خود را دید و ز غلو
 نفس خود را اعد وے خویش دید

یعنی شیر نے کنوین کے اندر اپنے کو دیکھا تھا مگر چونکہ اسکو غلط و غصہ میں اور قوت غلو تھا اسوجہ سے اپنے
 کو اپنے دشمن سے تمیز نہ کر سکا کہ کنوین میں خود میری شکل ہے یا وہ خرگوش کا بتلایا ہوا شیر ہے اسنے اپنی
 ذات کو اپنا دشمن غلطی سے سمجھا اسلئے اپنے ہی اوپر اسنے تلوار چلائی (یعنی حملہ کیا)

خوے تو با شد در اشیایابی فلان
 از فراق و غم و بد مستی تو
 بر خود آن ساعت تو کشت میکنی
 ورنہ دشمن بود و خود را بجان

اے بسا ظلمے کہ بینی از کسان
 اندر اشیایا فست مستی تو
 آن توئی دان زخم بر خود میزنی
 و خود آن بد را نمی بینی عیان

علم بر خود سے کنی اسے سادہ مرد
 چون بقر خوسے خود اندر رسی
 شیر را دفر پیدا شد کہ بود
 هر که دندان ضیفے سے کند
 اسے بدیدہ خال بد بر دوسے علم

ہنچو آن شیر سے کہ بر خود چاہے کرد
 پس بدانی کنز تو بود آن ناکے
 نقش او آن کش در کس می نمود
 کار آن شیر غلط بین سے کند
 عکس خال تست آن از عم مرم

والن اشعار میں انتقال ہے شیر کے حال سے عام لوگوں کے حال کی طرف کہ جملہ شیر نے اپنی ذات کو دوسرے
 کی ذات سمجھا تھا اسی طرح بعضے لوگ دوسروں کے اندر صفات و کمالات سمجھتے ہیں اور حقیقت وہ اپنے ہی اندر
 ہوتے ہیں اور یہ کبر و غرور واقع ہوتا ہے اور اسکی درجہ و مرتبہ ہوتی ہیں ایک یہ کہ دوسرے میں جو عیب نظر آتا ہے
 وہ عیب نہ اپنی کا عیب ہو جیسے کوئی شخص بخیل ہو اور وہ دوسرے کو غیبت کرے کسی جگہ اسنے خرچ میں غلٹی
 کی تو وہ غلٹی کو کسی مصلحت پر مبنی ہو مگر یہ بخیل ہو کہ الموعظین علی نفسہ او سکو بخل ہی پر محمول کرے گا۔ اور دوسری
 صورت یہ ہے کہ دوسرے میں جو امر کہ واقع میں عیب نہیں موجب عیب معلوم ہوتا ہے وہ عیب تو اس کی کہ ہو جائے
 میں نہیں لیکن کہیں کوئی دوسرا عیب کے اور وہ منشاء ہو گیا ہے دوسرے شخص کے غیر عیب کو عیب سمجھنے کا مثلاً
 کسی شخص نے براہ خیر خواہی زید کو اسکی کسی غلطی پر آگاہ کیا اور زید نے اسکو عناد و بغیر پر محمول کیا اور اس نام کو
 ان صفات و کمالات کے ساتھ مصون سمجھا اور واقع میں انہیں صفت عناد و تحقیر کی نہیں ہے بلکہ خود زید میں عیب تکبر
 نخوت کا ہے جو منشاء اور سبب ہو گیا ہے تاہم کی حق گوئی کو عناد سمجھ جانے کا یا مثلاً کسی حاکم عادل کو اقامت
 حدود کرتے دیکھا اور اسکو ظالم سمجھا جسکا منشاء اس شخص کی صفت جمل ہے مولانا کا کلام مذکور ان دونوں پر محمول
 ہو سکتا ہے میں بعض اوقات اشارہ صورت اولی پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں اور بعض صورت ثانیہ پر چاہتا ہوں اسنے معلوم
 ہو سکتا ہے میں فرماتے ہیں کہ بہت سے ظلم و ستم کم کر دوسروں کی جانب سے معلوم ہوتے ہیں اور وہ واقع
 میں تمہاری ہی خصلت ہوتی ہے جو ان میں نظر آتی ہے ان کے اندر تمہاری انانیت جھلک رہی ہے
 جسکا نام فتناء و ظلم و غیرتی ہے سو وہ عیب دار واقع میں تو ہے اور وہ زخم و سب و شتم و شکایت کا
 اپنے ہی اوپر لگا رہے ہو کیونکہ جس صفت پر لغت ملامت کا مدار سمجھتے ہو وہ تمہارا ہے اندر سے پس واقع
 میں مورد ملامت تم ہوئے نہ کہ وہ اور اسوقت اپنے ہی اوپر لغت بھیج رہے ہو مگر اپنے اندر ترکہ وہ عیب نظر
 نہیں آتا اور نہ خود اپنے مخالفت (اور اپنے سے نفرت کر رہے) میں جاتے ہیں سو وہ سے واقع میں اپنے اور جملہ
 کر رہے جو جملہ اس شیر نے اپنے اوپر حمل کیا تھا اور جب اپنے اخلاق کی تہ میں ہونچو گے (یعنی نظر حق نے
 حقائق اخلاق کو دیکھو گے) اسوقت جانو گے کہ وہی یہ نالائقی میری ہی تھی جیسا شیر کو بھی کنوئین ہی کی تھی
 معلوم ہو کہ وہ اسی کا نقش و عکس تھا جو اسکو دوسرا شخص دکھائی دیا تھا اسی طرح جو شخص کسی ضعیف و غریب
 پر اس کی غیر خطا کو خطا سمجھ کر ظلم کرتا ہے وہ اسی شیر غلط بین کا سائل کرتا ہے کہ ظاہر دوسرے کو مقرر

ہو نچا تھا اور وہ حضرت اسی پر بڑی اسی طرح ظاہر میں شخص دوسرے کو تکلیف دیتا ہے مگر اسکا انجام خود اسکو
بجگتا پڑے گا، حال یہ کہ تم جو دوسرے مسلمان کے چہرہ پر بد نما خال دیکھ رہے ہو وہ حقیقت میں تمہارے خال میں
ہے اس مسلمان سے نفرت نہ کرو جو کہ سب مسلمان بھائی ہیں تو وہ دوسرا مسلمان جو کہ اس مخالف کے مسلمان پ
کا بھی بھائی ہو گا اس لیے اسکو لفظ عربی سے تعبیر کیا اور خال و عمر میں جو صفت نظر میں ہے مخفی نہیں۔

سومنان آئینہ یکدیکر اند پیش شبست و آشتی شش کبود گر نہ کورے این کبودی دان ز خویش مومن ارے نظر بنور اللہ نہ بود چونکہ کوئی نظر بنا را شد سیدے اندک اندک آب بر آتش بزن	این خبر را از چہرہ آدرند زان سبب عالم کبودت می نمود خویش را بدگو گوگس را کو پیش عیب مومن را برہنہ چون نمود در بدی از نیکوئی غافل شدے تا شود نار تو نور اسے بواحرن
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ابو احرن صاحب عم محض برائے بیت۔ ادر بیان تھا کہ شخص دوسرے میں عیب بتلاوے وہ اسی کا عیب ہے تا
ہے اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ کا ملین بھی تو ظالمین کے عیب نفس پر مصلحین عوام کے عیب قوی فعلی پر مطلق
دیکرتے ہیں تو لازم آتا ہے کہ وہ عیب بھی خود اوں کا ملین مصلحین کے ہونگے جیسا ہماری نسبت اور کہا گیا
ہے مولانا اس شبہ کو دھکرتے ہیں اور مخاطب بالا اور اہل کمال میں فرق بیان کرتے ہیں خلاصہ اس فرق کا یہ
ہے کہ تمہاری نظر تو نفسانی ہے جس میں غلط بینی ہوتی ہے اور کا ملین کی نظر ایاتی ہے اور ان میں غلطی نہیں ہوتی اور نظر
ایاتی ہے اور یہ کہ اس میں اپنی کوئی ذاتی غرض یا تعصب یا جہل یا غیظ و غضب نہ ہو محض براہ صفت دوسرے
شخص کی حالت کی جانچ کی ہو۔ اور نظر نفسانی وہ جس کا نشانہ امور مذکورہ سے کوئی امر ہو پس ارشاد فرماتے ہیں کہ
اہل جان باہم ایک دوسرے کے آئینہ ہیں رکھ آئینہ کی طرح اظہار عیب کر دیتے ہیں، اور اس روایت کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
نے نقل کر کے ہیں دیکھو کہ حدیث ہے المؤمنون آئینہ مطلب یہ کہ لفظ مومن کے عنوان سے حدیث میں تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے
کہ حقیقت ایمان سے جو ارادہ و اظہار ہو گا وہ مستبر و معتبر ہے اور تم نے چونکہ اپنی چشم عقل کے رو بروی عینک نگارچی ہو
اس سبب سے تمام عالم کو نیلا نظر آتا ہے یعنی تم نے سادگی ایمان سے دوسرے کے حالات میں نظر نہیں کی بلکہ اس
نظر اور اس منظور رائے کے درمیان خود تمہاری کوئی صفت دوسرے شہل جبل و منا و غیرہ مائل ہے ایسے دوسرے
عیب دار نظر آتے ہیں جیسے کوئی شخص نیلی عینک لگا کر دیکھے تو سب چیزیں نیلگون نظر آئیں گی پس تم میں ہر
اہل کمال میں یہ فرق نکلا، اگر تم کو براطن ہنو تو اس کبودی کو دینی صفت ذمہ لکھو نشانہ ہو گیا دوسروں کو
عیب دار سمجھو گا، اپنے ہی اندر کجی اور اپنے آپ کو برا لکھو کسی دوسرے کو براست کو بخلاف مومن کے جو نظر ایمانی
سے دیکھتا ہے کہ اس کا دیکھنا صحیح ہے کیونکہ اگر مومن نظر بنور اللہ کا مصداق نہ ہوتا (جیسا حدیث میں ہے
والتقوا من اللہ فانہ منظر بنور اللہ) یعنی مومن کی فرست سے ڈرنا چاہیے وہ عینک اللہ کے نور سے دیکھتا ہو اور

انتہہ کے نور سے مراد وہی نظر الہی ہے غرض اگر وہ ناظر بنو راشد نہوتا، تو دوسرے مومن کے عیوب کو صاف صاف کیونکر دکھلا دیتا کہ وہ واقع کے بھی مطابق ہوتا ہے، اور تم صدق ہو نہ نظر بنار اشد کے (نار اشد سے مراد صفات نفسانی ہیں کیونکہ وہ سبب ہیں نار کا مجاز اور انکو نار کہنا ایک دینی قول تعالیٰ یا کہوں فی بطونہم نار اشد چہ نکات صفات نفسانی سے نظر کرتے ہو، اس لیے دوسروں کی بدی دیکھنے میں ایسے مشغول ہوتے کہ اُس کی نیکی سے مطلق غافل ہو گئے پس تمکو نظر صحیح کرنے کے لیے ضرورت ہے اُس نار کے بھانے کی اُس کا طریقہ یہ ہے کہ تمھوڑا اتھوڑا پانی (فیضان کا مین اہل نور کا) اس آگ پر ڈالتے رہو دھیسے کا مین کے فیوض کو وقتاً فوقتاً حاصل کرتے رہو اور ان سے علما و علما سفید ہوتے رہو) اس وقت تمھاری نار بہت نور ہو جاوے گا یعنی صفات ذمیمہ بدل رہ صفات حمیدہ ہو جاوین گے۔

تاشود این نار عالم جمله کور
آتش ای خداوندان تست
در بخوای آب هم آتش شود
رستن از بیداد یارب دادست
گنج احسان بر همه بکشاوه
باب رحمت بر همه بکشاوه
را لگان بخشیده جان و جهان
بے سبب کردی عطا بے عجب
سائر نعمت که ناپید و بیان
بالنسبتی المصطفیٰ خیر الامم
کز تو آمد جلے جو دود جو در

اور پیر ترغیب بھی نار کو فور سے مبدل کر لے گی اور یہ امر بظاہر دشوار تھا اس لیے جناب حق کی طرف اتجا کرتے ہیں اور متصو و اشارہ ہے کہ سالک کو اپنے علم و مجاہدہ پر مغرور نہ ہونا چاہیے بلکہ ہمیشہ جناب باری تعالیٰ سے اتجا کرتا رہے پس فرماتے ہیں کہ (سپروردگار آپ آبِ دلور یعنی رحمت) کو چونک دیجیے تاکہ یہ نارِ عالم (صفائے) خیمہ، آتما سر نور (صفات حمیدہ) میں جاوے کیونکہ (آپ کی حکومت و قدرت ایسی وسیع و عظیم ہے کہ) کھ دھریا سب کے مگر میں ہیں اور آب و آتش آپ کے ملوک ہیں (اس لیے) آپ جو تصرف چاہیں (اول میں کر سکتے ہیں اگر) آپ چاہیں تو آتش و فلا آب خوش ہو جاوے اور اگر آپ چاہیں تو آب آتش ہو جاوے بلکہ خود ہماری یہ طلب و اتجا بھی آپ ہی کی پیدائی ہوئی ہے دکہ ہمارے قلوب میں اُسکو پیدا کر دیا ہے) اور تمام ظلم و سختی سے نجات پانا یہ آپ ہی کی عطیہ ہے یا یوں کہو کہ یہ آپ ہی کی قدرت ہے (جس لفظ ھا دین دوسنی کا)

احتمال ہوا ہے اس صفت طلب کر طلب بھی نہ کیا تھا کہ ہو عنایت ہو گئی اور یہ ظاہر ہو کہ اگر ہر طلب سے پہلے ایک طلب کی ضرورت ہو تو مسلسل محال لازم آتا ہے اور تمام مخلوقات پر خزانہ احسان آپ کے کھول رکھا ہے اور بیشمار روئے تعدا و عطیات آپ کے دیے ہیں اور دروازہ رحمت سب کے لیے کھول رکھا ہے آپ بلا طلب خزانہ بخش ہی یعنی خزانہ مالی یا باطنی، دیتے ہیں اور جان اور نعمت اسے جہاں سب مفت عنایت فرماتے ہیں کیونکہ حالت عیم میں ہماری طرف سے طلب کہاں تھی آپ نے بلا سبب یعنی بلا طلب عجیب عجیب عطا میں دی ہیں خان و مان و باغ و چرا و دان دی کیونکہ روح ابدی ہے گوازی نہیں، اور باقی سب نعمتیں دین جو بیتان میں بھی نہیں آسکتیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ دان تعدا و نعمت اللہ لا تخصوہا، طرح طرح اب تک نعمتیں دیتے رہے ہیں اسی طرح دارالسلام میں داخل ہونے تک انعام دیتے رہیں برکت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو خیر و نفع ہیں و غرض جب بلا طلب یہ سب کچھ دیا تو طلب کرنے پر آپ کیوں نہ دین گئے کیونکہ تا ستر ہستی اور سخاوت جو عالم میں ہے، سب آپ ہی کی طرف سے ہے۔

مردہ مردن خسرو گمشوے نچیران کہ شیر در چاہ افتاد

چونکہ خسرو گمشوے از رہائی شاد گشت شیر را چون دید محو ظلم خویش شیر را چون دید کشتہ ظلم خود شیر را چون دید در چہ گشتہ آزار دست گیر و چون رہید از دست مرگ	سوے نچیران روان شد تا بدشت سوے قوم خود دید او پیش پیش می دید او شاہان و بار شد چرخ سے زو شاہان تا مرغزار سبز و قهقان و در ہوا چون شاخ و برگ
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی جب خسرو گمشوے (شیر سے) رہائی پا کر خوش ہوا تو دوسرے نچیران کی طرف خوش خوش اُنکے صحرائی طرف چلا جب شیر کو دیکھا کہ اپنے جزا و ظلم میں محو ہلاک ہو گیا اور کنوین میں زار و نزار ہو کر گر گیا تو اپنے قوم کی طرف نیز تیز شادمانی اور رستی سے کودتا اچھلتا مرغزار تک دوڑا چلا تا تھا اور چونکہ موت کے ہاتھ سے بچ گیا تھا تا لیان بچا تا ناچتا چلتا تھا جس طرح شاخ و برگ ہوا میں سبز و قهقان ہوتے ہیں۔

شاخ و برگ از جس خاک آزا و شد برگما چون شاخ را بشکافتند باز بان شطاہ شکر خدا بے زبان ہر بار و برگ و شاخما کہ بہر درد و حسل ما را زد و اعطا	سر بر آورد و حر لیت باد شد تا ببالاے درخت اشتافتند می سراید ہر بر و برگ جدا مے شاید شکر و قہیج خدا تا درخت استغلا آمد فاسوی
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دشلاہ شاخ سبز کہ اول از زمین بر آید۔ استغلا تو شد۔ استوی استادین ہر شاہ استایات و شوق

کونج اخراج شطآہ فاذرہ فاستغلاظ فاستوی علی سوق الخ اور قص خر گوش کو قص شاخ و برگ کے تشبیہی تھی اس میں
 مشہور ہکا حال بیان کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ اونکے قص کیوجہ یہ ہے کہ شاخ و برگ اول مجلس خاک کے آزاد
 ہو کر دجیا خر گوش دست شیر سے آزاد ہوا تھا اب ہر نکلے کیونکہ پہلے قلم زمین کے اندر دفن تھا اور ہوا کے نفی
 ہو گئے کہ جہر ہو جلتی ہے اور دھڑا سکو بھی حرکت ہوتی ہے پھر برگوں نے شاخ کو چیرا اور بالائے درخت
 تک پہلے اس آزادی اور بالائی کی وجہ سے حالت شطآہ کی زبان سے ہر بار برگ جدا جدا یعنی اپنے اپنے
 طور پر خالہ تعالیٰ کا شکر ادا کر رہے ہیں تفسیر اس شکر کی اوپر کے اس شعر میں گذر چکی، جو ہے کہ جہاں گہ
 صاحب برتو کہ شکر رہ جکا چل یہ ہے کہ شکر جو تہ ہے حالت ملائمہ للطبع میں چونکہ یہ حالت درخت کی حالت طبعی
 کے موافق ہے اسلئے اسکو شکر سے تعبیر کر دیا اور بلا اس متعارف زبان کے تمام چل اور تپتی اور شاخیں اللہ تعالیٰ
 کا شکر وسیع کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو صاحب عطا ہیں ہماری اہل کو یعنی مادہ کو جس سے یہ چیزیں
 نکلیں پرورش کیا یعنی نشو و نما دیا یہاں تک کہ درخت استغلاظ حالت سے پھر مستوی کی حالت میں گیا یعنی یہ وجہ جو شکر کی
 مولانا کے قول سے بازبان شطآہ الخ میں ان چیزوں کی تسبیح حالی کا اثبات
 اور اس بے زبان ہر بار الخ میں تسبیح اساق کی نفی ذکر ہے اس سے تسبیح حقیقی کی نفی کا تو ہم ہو سکتا ہے مگر
 یہ تو ہم غلط ہے کیونکہ تسبیح حقیقی کے لیے لسان کی ضرورت نہیں بلکہ حقیقی کافی ہے سو کل بلا لسان بھی ممکن بلکہ
 واقع ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ قرب قیامت میں بھن اجدات و نباتات مثل اجداد و بخار کلام
 کر کے اور خود قیامت میں دست و پا کلام کرنا مخصوص قرآنی ہے پس ممکن ہے کہ بلا لسان تسبیح حقیقی واقع ہو
 تسبیح لسانی کی نفی سے تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی اسی طرح حالی کا تسبیح حقیقی کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے
 اس لیے تسبیح حالی کے اثبات سے بھی تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی۔ یاد دہری طالب علماء عبارت میں یوں
 کہا جاوے کہ تسبیح حالی و تسبیح حقیقی میں تضاد نہیں کہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو تسلیم ہو اور تسبیح لسانی
 خاص ہے اور تسبیح حقیقی عام اور خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی۔

تسبیح

جانہاے بستہ اندر آب و گل	چون رہند از آب و گلہا تا و دل
در ہواے عشق حق نقصان شوند	ہنجو قص بدر بے نقصان شوند
جسم شان در قص و جانہا خود میرا	ز آنکہ گرد و جان از انہا خود میرا

دو پر بیان تھا اتجار کی رہائی کا قید خاک سے اب بطور انتقال کے بیان ہے ارواح کی رہائی کا قید تعلقات
 جسمانیہ سے اور یہ انتقال ہی زیادہ مقصود ہیں کیونکہ یہ کتاب جس میں ہم اس فیق کے مسائل نظری و عملی ان
 انتقال ہی میں مذکور ہیں اور باقی تو قص ہیں جن کا مقصود نہ ہونا تھا ہر ہے پس فرماتے ہیں کہ ارواح تو
 آب و گل یعنی جسم اور اسکے تعلقات میں مقید ہیں جب وہ آب و گل سے شاد دل ہو کر رہائی پاتی ہیں دیا تو
 اضطرابی سے کہ مطلقاً انکو جسم بے تعلقی ہو جاتی ہے اور اس صورت میں مطلق ارواح نہ ہوں گی بلکہ صرف ارواح

الوفیہ مذکور کی تائید ہو گئی والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک ولا فخر۔

ننگ شیرے کو زخم گوشتے باند خزین خواہی کہ گویند لقب نفس چون خرگوش چو شست بقر تو بقر این چہ چون و چہ سرا	شیر را خرگوش در زندان نشاند در جنان تنگے و آنکہ اسے عجب اسے تو شیرے در تنگ این چاہ دہر نفس خرگوش بقر اور چہ سرا
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(یہ دوسرا انتقال ہے خرگوش کے شیر کو چاہ میں گرا دینے کے حصے سے طرے بیان حال مجوسان چاہ اہل ذ
صلال کے اور اتفاق سے اسکو اپنے سابق متصل مضمر سے بھی ارتباط حاصل ہے کیونکہ سابق میں بیان تھا
اُن ارواح کا جو تعلقات غیر اللہ سے مجرد و منزہ ہو گئی ہیں اور زمین بیان ہے کہ اس کے مقابل کا کہ جو ان تعلقات
میں مجوس و متقید ہیں اور مرد اس مخاطب سے یا شیخان مزدور ہیں کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ و یا فلاسفہ
ہیں و یا طالبان دنیا اور شیرے مراد روح ہے۔ اور خرگوش سے نفس خیرین سے مطلق معظم و کرم۔ چاہ دہرے دنیا
محور سے لذت و شہوات۔ چہ چون دہرے سے تلبیس ریاکاری و یا مباحث فلسفہ و یا قائل حکامات و دنیا اس
تفسیر کے بعد مطلب ظاہر ہے کہ روح کو نفس نے تعلقات دنیویہ میں مقید کر دیا اس روح کو عالم دنیا چاہیے کہ نفس اس
سے عاجز ہو گئی اور اس کا مقابلہ و مدافعت نہ کر سکی اتنے بڑے ننگ کے اندر تو مبتلا اور پھرا چاہتا جو کہ خیرین
بجھ کو لقب دیا جاوے تو ہی شیر مذکور فی القصہ کے مثل چاہ دنیا میں جا پھنسا ہے اور تیر نفس جو مکروشرارت میں
مثل اس خرگوش کے ہے اوس نے تجھ کو ہلاک کر ڈالا ہے اور وہ تجھ کو ہلاک کر کے خود لذت و نیت میں
چلین اور ارا ہے اور اس چون بسر این مقید پڑا ہے (مقصود ظاہر ہے کہ ترغیب دینا ہے روح کو توبہ
نفس سے چھٹانے کی)۔

کا بشیر و یا قوم از جا را بشیر کان سگ دوزخ بدوزخ رفت باز کند قمر خافش دند انہا ادقفا دار لطف و عدل بادشاہ ہمچو خس جاربوب مرگش ہم برفت آہ مظلومش گرفت و سوخت زود جان ما از قید محنت وارہید	سوے پنجران دوید آن شیر گیر مژدہ مژدہ اسے گروہ عیش ساز مژدہ مژدہ کان عدوے جا ہنا مژدہ مژدہ کز قصنا ظالم بجاہ آنکہ از پنجم بے سرا بکو گفت آنکہ جز ظلمش دگر کارے نبود اگر نفس بنگاست و مغزش بردرید
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی وہ شیر کا کہ یہ نوالہ (خرگوش پنجرہ) دن کی طرف آیا اور کہا کہ خوش ہو جاؤ کہ تمہارے پاس خوشخبری دینے والا
آتا ہے اسے عیش کرنے والو کہ آئندہ عیش کر ستم تم کو مژدہ دیتا ہوں کہ وہ سگ دوزخ و دوزخ میں جا پھرنا یعنی
ہلاک ہو گیا، اور وہ جو بہت سی جان کا دشمن تھا خدا تعالیٰ کے قہر نے اسے دانت اکھاڑ دیے یعنی اوس کا

شروع فرمایا اور قصہ اسے اسی سے وہ ظالم کنوین میں گر پڑا اور عدل و طہمت اسی کا ظہور ہو گیا جس نے اپنے پنجے بہت سے سر کچلے تھے خشن فاشاگ کی طرح جادو بھوت نے اسکی بھی صفائی کر دی جسکا بجز ظلم کے دوسرا شغل نہ تھا آہ مظلوم نے اسکو پکڑ لیا اور نواز جلا بھونک دیا اسکی گردن ٹوٹ گئی اور کاغز بھٹ گیا اور قید محنت و مصیبت سے ہماری جان چھوٹ گئی۔

جمع شدن نچیران سوئے سرگوش و شن گفتن اورا

جمع گشتند آن زبان جملہ وحوش حلقہ کردند او چو تنے در میان تو فرشته آسمانے یا پیری ہر چہ ہستی جان ما قربان تست ماند حق این آب را در جے تو باز گوتا چون سگالیدے بکر باز گوتا قصہ در مانہا شود باز گوتا کز ظلم آن استم نما باز گوتا آن قصہ کو شادی فرزند	شاد و خندان از طرب در ذوق چش سجدہ کردندش ہمہ صحرائیان بلکہ عزرائیل شہر ان نرسی دست بردی دست و بازو دست آفرین بردست و بازو دست تو آن عوان را چون بالیدے بکر باز گوتا مرہم جانہا شود صد ہزاران زخم وارد جان ما روح مارا قوت دل را جان فراست
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دوست برون غالب آمدن سگالیدن اندر شیدن عوام ظالم و سرزنسگ۔ قوت غذا یعنی تمام وحوش خوب جوش و خروش میں بھرے ہوئے شادان و فرحان اسکے گرد اگر حلقہ باندھکر جمع ہوئے اور وہ صبح کی طرح در میان میں کھڑا تھا اور سب اسکو سجدہ کرتے تھے اور کہتے تھے کہ معلوم نہیں تو آسمانی فرشتہ ہے یا جن سے کہ ایسا عجیب کام کیا، نہیں بلکہ شیران نر کے حق میں تو قابض الارواح ہے غرض جو کچھ بھی ہو ہماری جان تجھے قربان ہے تو میرے پر غالب آیا خدا کیسے تیرا دوست و بازو ہمیشہ صیغ و عالم رہے اللہ تعالیٰ نے یہ پانی تیری نہر کے حصہ میں مقرر کر رکھا تھا یعنی یہ فتح تیرے نام تھی تیرے دست و بازو پر ہزار آفرین ہو اچھا یہ تو کھوٹنے مگر سے کیا کیا سوچا تھا اور اس ظالم کی کیسی گونٹائی کی ضرورت بیان کر دتا کہ یہ حکایت (ہمارے شوکا) علاج ہو جاوے (یعنی شفا غیظ ہو) اور ہمارے دلون کامر ہم بن جاوے کیونکہ اس شکر کے ظلم سے ہماری جان میں ہزاروں زخم پڑ رہے ہیں اس قصے کا بیان کرنا مسرت کا باعث ہو گا اور ہمارے لیے قتلے اور دل میں قوت بڑھانے والا ہے۔

گفت تا یزد خدا بوداے مہمان تو ہم بخشد دل را نور واد	در نہ خمر گوشتے کہ باشد در جہان نور دل مر دست و پا را زور واد
--------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------

ار بر حق سے رسد تفصیل ہا
جملہ فضل اوست دایند این چنین

باز ہم از حق رسد تبدیل ہا
بجدہاں از جان و دل آرید ہین

یعنی خرگوش سے جواب دیا کہ اسے بزرگوں کی مجلس خدا سے تعالیٰ کی تائید تھی ورنہ ایک پیارے خرگوش کی حقیقت ہی کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قوت دی اور میرے دل کو نور فہم دیا اسی نور دل نے اعضا و جوارح میں زور دیا کہ چونکہ حرکت ہضنا کی تابع تصور قلب کے ہوتی ہے، یہ سب من جان اللہ ہو تا ہے کہ ایک کو دوسرے پر غلبہ دیدیتے ہیں پھر اسی طرف سے کبھی اوسکو بدل بھی دالتے ہیں کہ غالب کو مغلوب کر دیا اور مغلوب کو غالب یہ سب ادا کا فضل ہے تم یقیناً یوں ہی نکھو اور جان و دل سے ادا ہی کو سجدہ کر دو۔

پسند و اداں خرگوش نچیران را کہ بدین شاوشوید

حق بد و نوبت این تائید را
چون بنوبت میدهند این دولت
ہین بملک نوبت شادی کن
آنکہ ملکش برتر از نوبت تنند
برتر از نوبت ملوک یا قیند
ترک این شراب بگوئی یکد و روز
یکد و روزی چہ کہ دنیا ساعت
معنی التک راخت گوش کن
برسگان بگذارد این مردار را

می نماید اہل ظن و دید را
از چہ شد بر باد و آخر بجلت
اے توبستہ نوبت آرازی کن
برتر از ہفت انگش نوبت زند
دور دالم روحہا را سایقت
ترکینے اندر شراب غلبہ روز
ہر کہ ترکش کرد اندر راحت
بعد از ان جام بقا را نوش کن
خرد بشکن شیشہ چنار را

یعنی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ دور و نوبت سے اہل تعین (یعنی کالین) اور اہل گمان یعنی ناقصین کو دکھلا دیتے ہیں یعنی کبھی سبکی بازی ہوتی ہے کبھی سبکی جتانچہ پہلے خیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا لایا شاہ ہے اور اس کی تکیط و تعلق اگلا تا مگر نہ کہ باقی اللہ تعالیٰ سونا ناقصین کی نظر و صورت اس واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کالین اس سے عبرت پکارتے ہیں حضرت تمہاری خداوندی سے دُست ہیں اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور ان کے زوال سے خائف و لرزان رہتے ہیں لیکن شاہ ہے اور اسے سالک کو مغرور نہونا چاہیے کہ اقل مرشدی حمد اللہ تعالیٰ جب یہ دولت ظہری تکوینی سے ملی ہو تو آخر تمہارے دل میں یہ کبر و نخوت کیوں بھر گئی ہے، خبردار کبھی ایسے ملک دولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اگرچہ تم توبستہ نوبت ہو تو کم از کم آدمی است بھار و ابا ملک قافی کی مذمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو یعنی فانی ہو کیونکہ نوبت کیلئے والی خدا لازم ہو اور مراد اپنے شخص سے الوداعا فین ہین، اسکی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند کیا جاتا ہے جو بہت اختر سے

سبعہ تیار ہو کہ اہل ہمت نے ان کاسات آسمانوں پر چونا مشہور کیا ہے لہذا یہ کتاب ہے ہفت آسمان سے اور
ہفت آسمان سے برتر ہوئی دو قہصین ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ انکی شہرت ملائکہ مقربین میں ہو جاتی ہے جو ہفت
آسمان سے بھی اور رہتے ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بناتے ہیں تو حضرت
جبریل علیہ السلام کو ارشاد دیتا ہے کہ ملو فلان بندہ سے محبت ہے تم بھی اُس سے محبت کرو پھر یہ نذر فرشتگان ہفت
آسمان میں شہرت کر دی جاتی ہے دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہفت آسمان تو فانی ہیں اور انکی دولت کے مجموعیت
و مقربیت ہی باقی ہے اور باقی کا برتر ہونا فانی پر ظاہر ہے) سو جو دور و نوبت سے عالی اور نرہ ہوں حقیقت
میں ملوک باقی وہ لوگ ہیں کہ ہمیشہ اپنی ارواں کو (شراب محبت الہی) پلاتے رہتے ہیں (اگے) بعد ترغیب دینے
کے اس دولت دہلی کی تحصیل کا طریقہ بتلاتے ہیں تاکہ فائدہ ترغیب کا تام ہو پس فرماتے ہیں کہ (اگر دو چار دن
یعنی مدت قلیل تک) اس شراب (لذات و شہوات نفسانیہ) کو ترک کر دو اسوقت اس شراب (خلد و قرب و
محبت الہی) سے تمھارا دہن تر ہو جاوے (مراد اس مدت قلیل سے عمر دنیا ہے جیسا شعر آئندہ یکدور نمے ہم
انج اسکا قرینہ ہے پس لذات و شہوات سے مُراد دنیا ہے حرام و مانع عن الدین ہوئی جسکا ترک کرنا تمھیں نصیب
اور اسی کا ترک شرط ہے دولت آخرت کے حال ہوئی) اور مجھے جو دُنیا کو یکدور روز کند یا وہ اتنی بھی کب ہے
بلکہ محض ایک ساعت ہے (یعنی نہایت ہی قلیل ہے) اور مجھے اسکو ترک کر دو یا وہ بڑی راحت میں ہے (یہ اشارہ
ہے اس قول کی طرف) (الدُّنْيَا سَاعَةٌ وَ تَرْكُهَا رِزْقٌ مُّكَفَّلٌ كَافًا) تم ترک راتہ کے مئے سنو (اور مُنکر دنیا کو ترک
کر دو) اسکے بعد جام بقا کو نوش کرو اور اس دنیا سے مراد کو اسکے طالبین کے حصّہ میں جو مشابہ سنگ ہیں
چھوڑ دو اس دنیا کو کہ شیشہ پندار ہے (کہ آدمی کو اسکے حاصل ہونے سے اپنی خودی نظر آتی ہے) بالکل چور چور
کر ڈالو (اسمیں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الدنیا جفیفہ و طالبا لکلاب) ف ان اشعار میں امر ہے
ترک دنیا کا اور یہ مضمون بیشمار آیات و روایات میں مذکور ہے سو تحقیق اسکی یہ ہے کہ دنیا لفظ نام ہی نزدیک
کی پیر کا اور عرفاً مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرعاً خاص اُس حالت کا نام ہے جو مانع عن الآخرة
ہے اور مجازاً اُن اموال و امتعہ پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مانعیت کے اسباب بجا بن پس جو احوال
خولہ از قسم اقوال ہوں یا از قبیل افعال و اعمال یا عقائد و علوم ہوں اسبطح جو اموال کہ آخرت واجبہ
ال تحصیل سے مانع ہونگے وہ سبے نیاے حرام و مذموم میں داخل ہیں اور اسکے مذموم ہونے میں کسیکو شبہ نہیں
ہو سکتا پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دُنیا کی بہت کچھ عمل پکار ہے گو اس میں دین کا نقصان ہی کیوں ہو اول سے
صرف اتنا سوال کر لینا چاہیے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا وہ دنیا بھی داخل ہے جسکی تحصیل حاکم وقت
کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کیاوے یا کہ داخل نہیں اگر داخل ہے تو خود بھی دیکھتی ہو ترقی کر اس
دعویٰ پر شاہد لادین اور اگر داخل نہیں تو وہ دُنیا کو نکر داخل دائرہ کیجائی ہے جو قانون حاکم حقیقی کو خلاف اور انکی علم و
اطلاع پر حاصل کیاوے اور نیز اسے یہ سوال کرنا چاہیے کہ کسی غذا کو باوجود اسکے لذیذ و مرغوب ہونے کے محض

یہی ہے کہ دنیا
نہایت ہی قلیل ہے

اسکے مرنے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری سمجھا کہ کیوں ترک کیا ہو پھر دنیا سے نرمہ کو گو وہ لذیذ و مرغوب ہو مگر آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیوں نہیں ضروری سمجھتے۔

تفسیر رجنا من الہما دالاصغری الی الہما دالاکبر

چونکہ اس فقرہ میں ایک دشمن ظاہری کے ہلاک ہونے کا ذکر تھا اس سے عدو سے اپنی کے ہلاک کرنے کی ضرورت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور یہ جلدیث کے کہ مشور ہو کر کچھ کو تحقیق نہیں لیکن اسکا حاصل دوسری صحیح حدیثوں میں بھی آیا ہے چنانچہ ایک حدیث یہ ہو کہ لاجہاد من الہما نفسہ۔ اسی ترکیب میں مبتدا و کمال پر محمول ہوتا ہو پس معنی حدیث کے یہ ہوے کہ ہر کلمہ اور ہر شخص ہو کہ اپنے نفس پر جہاد کرے جب وہ مجاہد بن رہو گا یہ جہاد بھی ضرور پڑا ہو گا یہی مدلول ہو لفظ جہاد اکبر کا اور اسکا اکبر ہونا اس ظاہر ہو کہ جہاد ظاہری بھی شرفاً اُمیدیت صحیح ہوتا ہو جب ایمان نفس کو احکام شریعت کے تابع رکھتا جاوے نیت میں بھی۔ حدود افعال میں بھی تحقیق شرائط میں بھی۔ ورنہ اگر نفسانی غرض و حرکت سے ہوا تو وہ مصیبت ہوا اور تابع رکھنا جہاد اکبر تھا پس جہاد اصغر کا جہاد بننا جہاد اکبر کے تحقق پر موقوف ہوا پھر اس کے اکبر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

باز در و صمے بر در اندرون
شیر باطن سحر و خمر و کوشش عیبت
کو بدر یا با نگر دو دم و کاست
کم نہ گرد سوزش ان خلق سوز
اندر آسینہ زاندر و خوار و مجمل
تا ز حق آید مراد را این ندا
ایست آتش ایست تابش ایست سوز
معدہ آتش نعرہ زنان بل من مزید
آنگہ اوسا کن شود از کن فکان

اے شہان کشتم ما خصم بروں
کشتن این کا عقل و ہوش نیست
دو نفع نیست این نفس دو طرح از دست
ہفت در یار و آسائے ہنوز
سنگھاؤ کا قرآن سنگدل
ہم نہ گرد و ساکن از چندین غذا
سیرشتی سیر۔ گوید نے۔ ہنوز
حاکم کے لہذا تہہ کرد و در کشید
حق قدم بروی نہما زلا مکان

(ایست محب) یعنی اے بزرگو مجھے اپنے ظاہری دشمن کو تو ہلاک کر دیا مگر ایک دشمن جو اس سے مجاہد تر اور ضرر رسا تر ہو باطن میں رہ گیا ہو مراد اس سے نفس ہو جیسا کہ اگیا ہو اعلیٰ علیہ السلام بن جنہیات اس دشمن باطنی کا ہلاک کرنا (یعنی اسکی صفات و جمیعہ کا زائل کرنا جو کونکہ کہتے ہیں) محض عقل و ہوشیاری کا کام نہیں کیونکہ یہ شیر باطن خمر گوش کے قابو کا نہیں ہو (جیسا وہ شیر خمر گوش کے دائرہ میں آگیا تھا یہ شیر باطن ایسا نہیں اور خمر گوش سے مراد عقل استدلالی جو تہذیب نفس کے لیے کافی نہیں کیونکہ اس بچاری عقل کو اول تو خود بہت غلطیاں تقیین حسن و قبح میں واقع ہوتی ہیں اور جس جگہ صحیح بھی سمجھ گئی ہو مگر بہت و کثرت نفس تو اسکا کام نہیں کیونکہ عقل میں قوت علمتہ ہو نہ قوت علمتہ اس لیے وہ کافی نہیں آگے نفس کے شہوات و غلبات کے سکون کا دشوار ہونا اسکی مثال کے

فرماتے ہیں کہ اس نفس کی مثال دوزخ کی سی ہے اور دوزخ کا حال یہ ہے کہ وہ گویا ایک بڑا زندہ ہے جو سب کو اپنے
 دریا بنی جاوے اور اسکی تشنگی کم نہو چنانچہ دوزخ ساتون دریا کو بنی جاوے گی یعنی خلق کثیر زمین جاوے گی کہ کثرت میں
 ہفت دریا کے برابر ہوگی لفظ سکون کی وجہ سے لفظ دیا مناسب ہوا اور پھر بھی اس خلق سوڑ کی سوزش کم
 نہوگی اور پھر اور کھار اس میں زار و فجل ہو کر ڈالے جاوے گئے گریا و درد اتنی غذا کے اسکو سکون نہو گایا نہ کہ
 حق جل شانہ اسکو نہ دے گئے کہ تو میری ہوئی وہ عرض کرے گی کہ ابھی نہیں میری ہوئی اللہ اکبر یہ آتش یہ آتش سوزش
 کہ ایک عالم کو زوال بنا کر گل گئی اور پھر اسکا سعد ہو کہ حل میں زندہ کا غرہ لگا رہا ہو یہ مضمون قرآن مجید میں تصریح مذکور
 ہے آخر حق جل و علا شانہ لامکان سے اُس پر اپنا قدم رکھنے کے اُس وقت جا کر اسکو سکون ہوگا گویا اسکو حکم ہوا کہ
 کن ساکن یعنی ساکن ہو جا کائنات ساکن یعنی پس ساکن ہو گئی (یہ مضمون حدیث میں ہو دھما انار فلا غلی حق)
 بیض الله قدمه فتقول قاطعاً حدیث مشابہات سے ہو زیادہ تفطیش موجب خط ہو اور یہ جو فرمایا ہو الا لامکان
 اس سے کوئی لین نہ سمجھے کہ لامکان کوئی مقام ہو اللہ تعالیٰ کے رہنے کا بلکہ لامکان انقیض ہے مکان کی اور
 مقصود اس سے نفی کرنا ہے مکان کی حق تعالیٰ سے جیسا کہ عقیدہ ہوا (ہل حق کا)۔

چونکہ جزو دوزخ است این نفس را	طبع گل دارد ہمیشہ جزو دوزخ
این است دم حق را بود کوراک شد	غیر حق خود کہ کمان او کشد
در کمان نہست الا تیر راست	این کمان را بازگون کرد تیر راست
راست شو چون تیر دوارہ از کمان	کز کمان ہر راست بچمد بیگان

اور نفس کو دوزخ سے کشیدہ دی گئی اور دوزخ کا حال بیان کیا تھا اب نفس مشتبه کے بیان حال کی طرف
 رجوع کرتے ہیں کہ چونکہ ہمارا نفس بھی دوزخ کا ایک جزو ہوا سیلے ضروری بات ہے کہ اجزا میں ہمیشہ جماعت
 اور طبیعت گل کی ہوتی ہے (دوزخ چونکہ نفس ذمیمہ کا مرجع ہوا سیلے تشبیہاً دوزخ کو اسکا گل اور اسکو دوزخ کا جزو
 قرار دیا گیا کہونکہ گل بھی مرجع ہوتا ہو جزو کا اور اسی جماعت کے اعتبار سے قرآن مجید میں دوزخ کو آفرمایا ہوا اس آیت
 میں فامدہ حافۃ اور مناسبت کا ہونا راجع و مرجع میں یعنی ہے) حاصل یہ کہ اس مناسبت کی وجہ سے نفس میں بھی
 مثل دوزخ کے یہ خاصیت ہو کہ اسکو قناعت و سیری نہیں ہوتی اور جس طرح دوزخ کو قدم حق سے سکون ہوا کہ
 اسی طرح نفس کے لیے بھی قدم حق یعنی فضل خداوندی و جذبہ عشق الہی کی ضرورت ہو کہونکہ یہ خاصیت قدم حق
 تعالیٰ ہی میں ہو کہ اس نفس کو اس کے صفات ذمیمہ سے کشتہ کرے (اور اسکو قناعت شہوت سے سکون ہے)
 بجز حق تعالیٰ کے دوسرا ایسا کون ہو جو اسکی کمان کو کھینچے (اس شعر میں اور اسکے بعد دالے دو شعروں میں نفس
 کو کمان کہا گیا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ کمان میں تین صفتیں ہیں اول دشواری سے کھینچنا اور مہلکت سے
 اس کا استعمال کرنا۔ دوسرے اس سے تیر دن کا چھوٹنا اور نکلتا۔ تیسرے اس میں جو تیر چھوڑنے کے لیے
 رکھا جاتا ہے اس کا راست ہونا سوانہ نینون شعرون میں اسکو ایک ایک صفت کے اعتبار سے

کمان سے تشبیہ دی ہو پس اس شعر میں تو نفس کو باعتبار صفت اولی کے کمان سے تشبیہ دی ہو کہ اس سے کام لینا اور اس کو قابو میں لانا اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے وہ تائید فرمادین تو اس سے کام لیا جاسکتا ہو ورنہ کسی کے قابو میں نہ آتا اور دوسرے شعر میں دوسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) ستاروں کمان میں معمول ہو کہ سپردھا تیر رکھا جاتا ہو مگر اس کمان نفس کے تیر عجب ڈیرے میسرے ہیں (یعنی جو صفات و افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ سب غیر مستقیم اور کج معین اور تیسرے شعر میں تیسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) تم تیر کی طرح راست ہو جاؤ اور اس کمان (نفس) سے نکل جاؤ کیونکہ کمان میں سے ہمیشہ جو تیر راست ہوتا ہے وہ نکل جاتا ہے (تم بھی جب راست ہو جاؤ گے، تو اس نفس کی کج ادائیگیوں اور تیرشی چالوں سے نجات پا جاؤ گے)

چونکہ واگشت ز بیکار برون	روے آورد دم پیکار ورون
قدر حجت مین چکا دل اصمیر	بانہ اندر جہاد اکبریریم
قوتے خواہم ز حق دریا شکاف	تابوزن برکنم این کوہ قاف
سہل شیرے دان کہ صفہا بشکند	شیر است آنکہ خود را بشکند

دعا بنی بطفیل غی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ سوزن کنایہ از مجاہدہ۔ کوہ قاف جب نفسانی و طبعی اعتباراً ضعف مجاہدہ و قوت جب سوزن و کوہ تعبیر فرمودہ یہ شعر اس شعر سے مربوط ہوگا۔ ای شہان گشتیم خصم درون الخ۔ اور در میان میں اس خصم درون کی قوت و شدت کا بیان تھا مطلب یہ ہو کہ جب دشمن ظاہری کی جنگ سے فالغ ہو کر آگئے تو اب باطنی دشمن کی جنگ میں لگے ہیں (اور یہی مولد ہو جہاد اصغر و جہاد اکبر سے چنانچہ فقیر فرماتے ہیں) یعنی ہم جہاد اصغر (یعنی مقابلہ عدو سے ظاہری) سے تو فالغ ہو کر واپس آگئے ہیں اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے طفیل سے جہاد اکبر (مقابلہ عدو باطنی) میں مشغول و متوجہ ہوئے ہیں (امین اشارہ بلکہ صراحت ہو کہ تیرے نفس تصفیہ باطن بدین ابتداء طریقہ نبوی علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ میسر نہیں ہوتا اور چونکہ اوپر اس مقابلہ و مقابلہ کا شدید ہونا ثابت ہو چکا ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ) میں حق تعالیٰ سے ایسی قوت کی درخواست کرتا ہوں جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے دریا شکاف ہو (یعنی وہ قوت غیبی ہو) کیونکہ دریا شکافی اس قوت سے بفرقہ سے ممکن نہیں قوت غیبیہ درکار ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ واقعہ ہوا تھا عرض ایسی غیبی قوت درکار ہو تب جا کر مجاہدات سے ان حجابات نفسانیہ کو اٹھا سکو گا (اور چونکہ ضعف مجاہدہ و قوت نفس کے پکڑنا ایسا عجیب ہو گا جیسے کسی نے سوزن سے کوہ قاف کو کھو کر بھینک دیا ہو) ایسے شیر کو سہل سمجھو جو صفوں کو توڑ ڈالے بڑا شیر تو وہ ہو جو اپنی خودی کو منہدم کر دے (یعنی جنگ بیرونی سہل ہو جنگ درونی دشوار اور رکال کی بات ہو) یہ صفوں حدیث سے ملتا ہوا رشاد فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیس اللہ بلب الصرعة و لکل الشیء الذی یلاک نفسہ عندا انفسہ آگے اسی صفوں کی تائید و توضیح کے لیے حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بیان فرمایا کہ انھوں نے اپنے نفس کو کس طرح شکستہ کر دیا تھا اور کتنا بڑی اختیار کی تھی

چنانچہ قصہ آئندہ میں انکھا باوجود شمت و شوکت کے تن نہا ایک درخت خرمائے نیچے بے تکلف سونا نہ کر رہے
جس سے بستی و شکستگی ظاہر ہے۔

آمدن رسول قیصر روم نزد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ برسات

در بیان این مشنویک قصہ بر عمر آمد ز قیصر یک رسول گفت کہ قصہ خلیفہ اے چشم اوم گفتند شش کہ اور اقصہ نیست گر یہ از میری در آوازہ الیست	تا بری الاستر گفتم حصہ در مدینہ از بیابان فلول تا من اسب درخت را اسجاشم مر عمر را قصہ جان زدنی ست انجہ درویشان مراد را کا زہ الیست
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دفعہ ثانی در آواز کا زہ خانہ کاہ و نے ہندی چھپر ربط اسکا قابل کے ساتھ سرخی ہذا سے پہلے بیان
ہو چکا ہو پس مولانا فرماتے ہیں کہ اس مضمون کے بیان میں (شیراز) آئے کہ خود را بشکند ایک قصہ
سنو تا کہ میرے کلام کی حقیقت سے حقہ حاصل کر سکودہ قصہ یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس
ایک قاصد مدینہ منورہ میں پڑے دور دراز سے آیا اور آکر لوگوں سے دریافت کیا کہ جناب خلیفہ کا قصہ کوئی تک
کہاں ہے تاکہ سواری و اسباب کو وہاں لجاؤں (اور پھر دن) لوگوں نے اسکو جواب دیا کہ ان کے پاس
یہ ظاہری قصہ نہیں البتہ روحانی روشن قصہ ہو گو ان کی سلطنت کا ایک شہر ہے لیکن رہنے کے لیے
ان کے پاس غریبوں کا سا ایک چھپر ہے۔

اے برادر چون یہ بیتی قصہ را چشم دل از موی و علت پاک آرا ہر کہ است از ہوسا جان پاک چون محمد پاک شد زین نار و دود چون رستنی و سوسہ بد خواہ را حق پدیدست از میان دیگران ہر کہ اباشد از سینہ بستہ باب دوسرا گشت بر دو چشم نہ گر نہ بیتی۔ این همان معدوم نیست تو ز چشم انگشت را بر دار بین	چونکہ در چشم دلت رست سو وانگہاں دیدار قصرش چشم دار زود بیند حضرت دایوان پاک ہر کہ بارو کرد و حب اللہ بود کے بدانی تم و حب اللہ را ہمچو ماہ اندر میان اختلان اور ہر ذرہ بہ میتہ آفتاب بہیچ بیتی در جان انصاف دہ غیب جزا گشت نفس شوم نیست وانگہاں ہر چہ میخوای بہ بین
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یہ مقولہ مولانا کا ہے زبان قوم سے حاصل یہ ہے کہ مجھ کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ منوی و بیتی

نظر آگستا ہو جبکہ تیری چشم باطن میں (ہو) ہوس کا ہال جا ہوا ہو (جو) ادراک حقائق سے ملنے پر پہلے چشم باطن کو موی ہوس و طغی غرض سے پاک کر کے لاؤ اسوقت ان کے قصہ منوی کے دیکھنے کا امید کرو (کیونکہ وہ قصہ منوی قرب درگاہ آتی ہو اور اُسکے مشاہدہ کے لیے ہو) ہوس سے پاک ہونے کی ضرورت ہو پس جس شخص کی جان ہو سو سے پاک و صاف ہو گئی وہ بہت جلد اُس پاک درگاہ و قصر کا مشاہدہ کر لیک (جیسا کہ) ہمارے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اس نار (ہوس) اور اُسکے دھان (آثار ہوس) سے منزہ و مبترا ہو گئے تھے تو جس طرف توجہ فرماتے تھے وہ جلالہ کا مشاہدہ و انعکال تھا (یعنی کوئی امر غفل و التفات الی الحق سے ملنے نہ تھا) امین آفرین و جلالہ کی تفسیر مقصود نہیں کیونکہ امین خطاب خاص نہیں ہو بلکہ خود مستقل مضمون ہو اور تم چونکہ بدخواہ (یعنی نفس شیطانی) کے وساوس کے رفیق ہو رہے ہو (یعنی وساوس ہو) ہوس کے مقتضی پر عمل کر رہے ہو کیونکہ نہ رس و وساوس مضرت ہیں جن (ہوس) سے وجہ اللہ کا مشاہدہ میسر نہیں آتا اور ہر قسم موجب غفلت عن اللہ ہو جاتی ہو غرض یہ حجاب در مانع تقاری جاننے سے نہ عن تعالیٰ کی جانب سے کیونکہ حق تعالیٰ تو دوسری موجودات میں سے ایسے ظاہر و واضح ہیں جیسے چاند ہوتا ہو کہ تمام کواکب میں روشن اور عیان ہیں جس شخص کا باب قلب کشادہ ہو وہ ہر ذرہ سے آفتاب (حقیقی یعنی ذات و صفات حق) کا مشاہدہ کرتا ہو (یعنی ہر شے سے استدلال لایا ذوقاً و وجداناً حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے) اور جن شخص یا وجود اس نور و ظہور کے ادراک حق سے محروم ہو وہ حجاب عموماً اس شخص کی طرف ہو اور اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً تم دوسرا انگشت اپنی دونوں آنکھوں پر رکھو تو بھلا تم کو کوئی چیز جہان کی نظر آو گی (لیکن اگر تم کو نظر نہ بھی آوے تو جہان تو معدوم نہیں ہوا جو کچھ عیب ہے اُس انگشت کا ہے جس کے ساتھ نفس کو مشاہدہ ہو کہ اُسکے صفات کا غلبہ حجاب ہو جاتا ہے حقائق و واضح کا تم آنکھ پر سے ذرا اٹھکی ہٹا لو پھر اسوقت جو کچھ چاہو دیکھو (اسی طرح ذوال صفات نفس سے حقائق کا ادراک ہونے لگتا ہے۔

فوتی را گفت تیرا که تو اب	گفت او را انشوی و استنشوی اشیا
روے و سرور جا ما چید اند	لاجرم با دیدہ و نا دیدہ اند
آدمی دیدست باقی پوست است	دید آنت آنکہ دید و دست است
چونکہ دید و دست نبود کور ہم	دوست کو باقی نباشد دور ہم

یہ تا یہ ہے مضمون بالا کی یعنی حضرت نور علیہ السلام سے اُن کی امت نے بطور انکار کے کہا کہ تو اب حیرت و حکا مے ایمان لانے پر وعدہ ہے کہ ان سے آپ نے فرمایا کہ وہ حجاب و استنشوی اشیا سے اُس طرف ہے (یہ اشارہ ہے کہ یہ استنشوی اشیا ہم لایع کی طرف یعنی قوم نور علیہ السلام نے اپنے کپڑوں کو منہ اور سر او کاٹ کر پر لپیٹ لیا تاکہ انکی نصیحت سننے میں نہ آوے مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تم اگر اپنے پٹنہ نازل اعراض کی پرواہ یہ اعراض حجاب ہو وہ تو اب اس حجاب میں محو ہو گیا اگر اس حجاب کو اٹھا دو اور ایمان لے آؤ تو قہرے تو اب و جزاء کا مشاہدہ ہونے لگے (رومی و سرور کو کپڑوں میں لپیٹ رکھا ہو لہذا ظاہر میں) با دیدہ اور (باطن میں) نا دیدہ

ہو رہے ہیں اب بطور حاصل کے فرماتے ہیں کہ آدمی تو دید کا نام ہے (یعنی آدمی جسکی بدولت انسان کامل ہو جاتا ہو وہ صرف ادراک حقیقت ہو) اور باقی تو زراہیست ہو (یعنی بیکار ہے) اور پھر دید بھی وہ معتبر ہو جو محبوب کی دید ہو اور جب محبوب کی دید نہ ہو تو اُس سے نابینا بہتر ہے اور محبوب بھی جو باقی نہ ہو وہ دور ہی بہتر ہو (پس مطلوب وہ معرفت ہوئی جو محبوب حقیقی باقی کے ساتھ متعلق ہو)

چون رسول روم این الفاظ تر دیدہ نما بختن عمر نما شست ہر طرٹ اندر ہے آن مرد کار کاین چنین مردے بود اندر جهان جست اورا تا ش چون بندہ شود	در سماع آرد شد مشتاق تر رخت را کو اسب را صنایع گذشت می بشدی پرسان او دیوانہ وار وز جان مانند جان باشد نہان لا حرم جو بندہ یا بندہ شود
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی جب قاصد رومی نے یہ الفاظ تو در عمر نما قہر جان روشنی ستلخ سے تو آپ کی زیارت کا زیادہ مشتاق ہوا اور اپنی آنکھ کو خاص آپ کی تلاش کے لیے مقرر کر دیا اور اسباب و سوار کی کو یون ہی بے قید چھوڑ دیا (اور اُس کے گم ہونے کی بھی پروا نہ کی) اور چاروں طرف اُس کام کے آدمی (یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی تلاش میں پوچھتا ہوا دیوانہ کی طرح پھرتا تھا (اور دل میں کہتا تھا کہ) حیرت ہو، دنیا میں ایسا شخص موجود ہو اور پھر اسکا حال غلامت سے، غنی ہو جس طرح لوح مخفی ہوتی ہے اور وہ اس لیے ڈھونڈتا پھرتا تھا کہ آپ کا غلام بن جاوے آخر تلاش کرنے والے کو مطلوب مل ہی جاتا ہے)

یا فتن رسول امیر المؤمنین عمر را رضی اللہ تعالیٰ عنہ خفتہ در زیر درخت خرما

دید اعرابی ز نے اور اخیل زیر خرابین ز خفتان او حبا آمد او آنخبا و از دور ایستاد پہینے زان خفتہ آمد بر رسول عمر و ہیبت بہت خفتہ آمد گر	گفت عمر نکت زیر آن خلیل زیر سایہ خفتہ بین سایہ خدا مر عسر را دید و در لرزہ افتاد حالتے خوش کرد بر جاننش نزول ایں دو صند را جمع دید اندر جگر
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(خیل در قوم آنت کہ نہاشد از ان قوم و داخل شود در ان قوم و انجام آید و آئند است عمر بضرورت شریعت غلامہ می شود) یعنی ایک اعرابی کی عورت نے اس شخص کو نوادہ و مسافر دیکھ کر کہا کہ دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُس درخت خرما کے نیچے سب خلق سے علوہ تشریف رکھتے ہیں اُس سایہ خدا کو سایہ رحمت کے نیچے سوتا ہوا دیکھو غرض وہ قاصد وہاں آیا اور دور کھڑا ہو گیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دیکھتا تھا کہ اُسکے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا اور اُس خفتہ کی ایک ہیبت اُس قاصد پر چھا گئی اور اُس کے باطن

میں ایک عمدہ حالت نے نزول کیا باوجودیکہ محبت اور ہیبت (ایک اعتبار سے) ہا ہرگز ضد ہیں (کیونکہ محبت سے تقاضاے قرب پیدا ہوتا ہے اور ہیبت سے تقاضاے بُعد) مگر اس نے ان دونوں ضدوں کو باطن میں (مختلف اعتبار سے) مجتمع پایا کہ وہ ہیبت عظمت کی تھی نہ خوف ضرر کی۔

گفت با خود من نشان را دیدہ ام از نشانم ہیبت و ترسے نمود ز نشہ ام در پیشہ شیر و پلنگ بس شد رم در مصاف و کارزار بسکہ خوردم لبس ز دم ز جسم گران بے سلاح این مرد فطرتہ بزرگین ہیبت حق ست این از خلق نیست ہر کہ ترسید از حق و تقوی گوید اندرین فکر بحرمت دست بست	پیش سلطانان مہ بگزیدہ ام ہیبت این مرد ہوشم را بود روے من زیشان نکرانید رنگ ہمچو شیر اک دم کہ باشد کارزار دل قوی تر بودہ ام از دیگران من ہیبت اندام لڑان ہیبت این ہیبت این مرد صاحب دل ہیبت ترس از وی جن و انس و ہر کہ دید بعدیک ساعت عمر از خواب حبست
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(ہفت اندام مصداقش از اعضائے ظاہری سر و سینہ و پشت و دودست و دوپاے باشند۔ و از اعضائے باطنی دماغ و دل و جگر و سپرزش و زہرہ و معدہ و نر و بیضہ گردہ بجائے معدہ و در ہر دو حال کنایت از تمام بدن) یعنی وہ اپنے دل میں محبوب ہو کر کہنے لگا کہ میں نے بہت سے بادشاہ دیکھے ہیں اور جلیل القدر بادشاہوں کے سامنے مغرب و مقبول رہا ہوں باوجود اسکے بادشاہوں سے مجھ کو کبھی خوف نہیں معلوم ہوا کہ اس شخص کی ہیبت نے میرے ہوش کم کر دیے بارہا شیر و پلنگ کے پیشوں میں جانے کا اتفاق ہوا مگر کبھی چہرہ کا رنگ نہ ہلکا نہیں ہوا اسی طرح بہتر سے معرکوں میں شرکت ہوئی لیکن اس طرح قوی دل رہا جیسے شدت و مصیبت کے وقت شیر پرتا ہے اور ان معرکوں میں بہت سے زخم کھائے لیکن مارے بھی مگر اوردن سے زیادہ مضبوط رہا (یہ تو میری قوت قلب کی کیفیت ہے مگر یہ شخص بالکل نہما زمین پر پڑا سو رہا ہے اور میرا تمام بدن کانپا جاتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بلاشبہ ہیبت حق ہے ہیبت خلق نہیں ہوا نہ ہیبت اس صاحب دل کی نہیں ہے واقعی جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور تقوی اختیار کرتا ہے اس سے تمام جن و انس اور جو دیکھتا ہو ٹرنے لگتے ہیں غرض اسی فکر میں تعظیم کے ساتھ دست بستہ کھڑا ہو گیا اور ایک ساعت کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب سے اٹھے۔

کرد خدمت مر مر راؤ سلام پس علیکش گفت وادایش خواند ہر کہ ترسدم در این محسنم	گفت پیغمبر سلام آن کہ کلام ایکش کرد و پیش خود نشاند مرو دل ترسندہ را ساکن مستند
----------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------

لاتخافوا ہست نزل خائفان آنکہ خوش نیست چون گوی ترس	ہست درخور از براسے خائفان درس چہ دہی نیست او محتاج درس
<p>یعنی جب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سوتے سے جاگے تو اس قاصد نے آپکو سلام کیا اور حکم شریعی یہی ہے کہ پہلے سلام کرو پھر کلام کرو آپنے اُسکو علیکم السلام کہا اور اپنے پاس بلایا اور اُسکو مطمئن کر کے اپنے روبرو بیٹھایا یا اب بولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح اُسکے دُرنے کی وجہ سے اُسکو بے خوف کیا گیا اسی طرح جو شخص دُرتا ہے اُسکو بے خوف کیا کرتے ہیں اور اُسکے دلوں کو سکون دیتے ہیں لاتخافوا بل خوف کی ہمانی ہوتی ہے (اشارہ ہے لاتخافوا لا تخفوا لا تشروا بالجنة کی طرف) اور خائف کے حال کے مناسب بھی یہی ہے کیونکہ جب کو پہلے ہی سے خوف نہوا اُسکو یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ خوف مت کر کہ محض عیش ہے) اُسکو (خوف کا) درس کیا دوسرے کہ وہ اس درس کا محتاج نہیں ہے بلکہ ایسے شخص کو لا تفرح کہا جاتا ہے کہ اقبال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ مقصود یہ ہوا کہ اگر آخرت میں مومن مطمئن ہو نا چاہتے ہو تو دنیا میں خدا تعالیٰ سے خوب ڈرو اور تقویٰ اختیار کرو۔</p>	
آن دل از جا رفته را دل شاو کرد بعد از ان گفتش سخنامے دقیق	خاطر دیرانش را آباد کرد در صفات پاک حق نعم الرفیق تا بداند او مقام و حال را
<p>یعنی اُس قاصد کو جو (بوجہ ہست کے) از جا رفته ہو رہا تھا دل شاد فرمایا اور اُسکی خاطر دیران کو آباد کیا اور اُسکے بعد اُس سے باریک باتیں فرمائیں اور خدا سے پاک کی صفات کا بیان کیا اور ابدال (یعنی مطلق اولیا اللہ) پر جو حق تعالیٰ کی نوازیں ہیں اُنکو بیان فرمایا تاکہ اُسکو حالات و مقامات کی اطلاع ہو جاوے (یہ بیان اقالی تھا یا حالی یعنی آپ کی فیض سے یہ امور اور دیرینکشف ہو گئے اور وہ خود ان احوال و مقامات سے متصف کہ اقبال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں کہتا ہوں کہ ظاہر احتمال ثانی ہے کیونکہ حضرت صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایسے ہو رکاز ذکر ہنقول تین اسی طرح مضامین آئندہ کو سمجھو۔</p>	
حال چن جلوہ است زان زیر با عروس جلوہ بیند شاہ وغیر شاہ نیز جلوہ کردہ عام و خاصان را عروس ہست بسیار اہل حال از صوفیان	وین مقام آن خلوت آمد با عروس وقت خلوت نیست جز شاہ عزیز خلوت اندر شاہ باشد با عروس تا درست اہل مقام اندر میان
<p>دو مولانا حاصل مقام کی تحقیق فرماتے ہیں مگر شرح اشار سے پہلے سمجھ لینا چاہیے کہ اصطلاح صوفیہ میں مقام اُس صفتِ لطیفی کو کہتے ہیں جو کسبِ ریاضت و قصد سے حاصل کی ہو جیسے توکل و تواضع و صبر وغیرہ اور حال اوس دارِ قلبی کو کہتے ہیں جو بلا اختیار پیدا ہو گیا ہو جیسے شوق و وجد و استغراق وغیرہ چنانچہ مشہور ہے اَلْمَقَامَاتُ مَكْسَبَاتٌ وَلَا اَحْوَالٌ مَوْحَبَاتٌ۔ اور مقام کو اکثر ثبات و دوام ہوتا ہے اور حال اکثر بعد چند سے زائل ہو جاتا ہے</p>	

اور نیز مقام کے آثار عوام سے مخفی رہتے ہیں اور اسکا معاملہ محض اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے بخلاف حال کے کہ اکثر خلق پر بھی اسکا ظہور ہو جاتا ہے مولانا کی ضمنیوں کو فرماتے ہیں کہ، حال کی تو ایسی مثال ہی جیسے عروس کا جلوہ ہوتا ہے اور مقام کی مثال ایسی ہے جیسے عروس کے ساتھ خلوت ہوتی ہے جلوہ تو غور بادشاہ بھی دیکھتا ہے جو رسیکی وہ عروس ہے، اور دوسرے لوگ بھی دیکھتے ہیں۔ اور خلوت کے وقت بجز بادشاہ کے کوئی بھی نہیں ہوتا پس جلوہ تو عروس سپاہ و خاص کے رو برد کرتی ہے اور خلوت کے اندر صرف بادشاہ ہی عروس کے پاس ہوتا ہے (پس حیطہ جلوہ کا ظہور عام ہے اسطرح حال کا ظہور عام ہے اور حیطہ خلوت میں صرف بادشاہ سے معاملہ پڑتا ہے اسطرح مقام کا معاملہ عوام سے مخفی صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے) اور صوفیوں میں (اہل حال تو بہت ہیں اور اہل مقام بہت کم ہوتے ہیں جس طرح اہل خلوت بہت ہوتے ہیں اور اہل خلوت ایک ہی ہوتا ہے مقصود مولانا کا متنبہ کرنا ہے طالب کو کہ اہل حال کو کامل سمجھنا چاہیے جیسا عوام کی حالت و عادت ہے بلکہ اہل مقام کو دھونڈنا چاہیے۔

از مناز لہا سے جانش یا دواو	در سفر ہا سے روانش یا دواو
وز زمانے کز زمان خالی بدست	وز مقام قدس کا جلالی بدست
وز ہوا سے کاندرو سیمرخ روح	پیش ازین دیدست پر داز و فتوح
ہر یکے پر دازش از آفاق بیش	در امید و نیت مشتاق بیش

و نیت حرص و استیاق یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قاصد کے سامنے روح کے منازل و سفر کا ذکر فرمایا منازل ہی ہیں کہ اہل روح مجروح تھی پھر عالم مثال سے تعلق ہوئی پھر ناسوت سے تعلق ہوئی اور اس حالت کا ذکر کیا جو زمانہ سے خالی تھا کہ کیونکہ زمانہ مخلوق اور حادث ہے ضرور اس سے پہلے وہ حالات تھی اور اسکو حالت زمانہ کہنا مجاز ہے اور اس مقام قدس کا بیان کیا جو کہ جلالی ہے اس سے مراد جبروت یعنی مرتبہ صفات الہیہ ہے یہ گویا تفسیر ہے مصرعہ اولیٰ سے دوز زمانے کز زمان خالی بدست وہی مطلب دونوں شعروں سے یہ نکلا کہ صفات روح اور صفات حق کے اسرار بیان کیے اور اس سے کہا کہ بیان کیا کہ الہمیں سیمرخ روح نے اس کے قبل پر داز یعنی عروج اور فتوح یعنی انبساط دیکھا ہے در داز اس سے مرتبہ تجرود روح کا ہے کہ بوجہ تجرود کے اسکو عروج ہی عروج تھا اور تعلق جسم سے آزاد اور پاک تھی، اسکا ہر پر داز تمام آفاق سے بڑھ کر تھا اور عاشق مشتاق کی انگلیں اور شوق کیسا کچھ بلند ہو گیا ہے اس سے بھی بڑھ کر اس کا پر داز تھا (یہ عروج محبت و معرفت الہی میں تھا جسکو بوجہ عدم مانع کے روزانہ ترقی تھی۔

چون عمر رخسار رو را یا ریافت	جان اور طالب اسرار یافت
شیخ کامل بود و طالب مستی	مرد چاہک بود و مرکب در گبی
دیدان مرشد کہ او ارشاد داشت	خیم پاک اندر زمین پاک داشت

دعوتِ اولیٰ چون عمر شرط است۔ و معصومہ خیر تخم پاک جزا و صواب و میان مطوف بر شرط بحدت ماطف۔ در گمی مرکب کہ با سانان دینین یہ تہیہ سواری نگاہ دارند گناہ از استعداد یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اوس غبار صورت کو دکھا ہر جن جنبی تھا یا ربایا کہ نہ نسبت اپنی رکھتا تھا اور او کی جان کو طالب سرار یا پاپس شیخ بھی کامل تھے اور طالب راضی تھا اور یہی مثال تھی جیسے مرد سوار چاہے کہ ہو اور سواری عمدہ ہو تو سوار ہونے کی ہی نہ ہر ہوتی ہے، اور مرشد کامل یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا کہ اس میں استعداد ارشاد حقانیت کی ہر سیلے عمدہ زمین (قلب قاصد) میں عمدہ نمودار سر اس کا بودیا (حاصل یہ ہوا کہ القاص) سرار دافاضہ افراد کے لیے دوام شرط ہیں مفید یعنی شیخ کا کامل دوی افضل ہونا اور مستفید یعنی طالب کا نفع یعنی قابل دوی الاستعداد ہونا سو یہاں دونوں شرطیں جمع تھیں اسلئے خوب فیضان واقع ہوا۔

سوال کردن رسول از امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرگفتش کاے امیر المومنین مرغ بے اندازہ چون شد قیض بر عدد ہما کان ندارد چشم و گوش از فسون او عدد ہما زود زود باز بر موجود افسونے چو خواند	جان زبالا چون در آمد بر زمین گفت حق بر جان فسون خواند قیض چون فسون خواند ہی آید بخوش خوش معلق سے زند سوسے وجود زود اورا در عدم دوا سپہ رانند
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اوس شخص نے آپ سے سوال کیا کہ روح عالم بالا (یعنی عالم امر) سے زمین (عالم سفلی یعنی عالم خلق) پر کس طرح آگئی یعنی مجرد کو جسم مادی سے کیسے تعلق ہو گیا حالانکہ دونوں میں مناسبت نہیں (اور یہ طائر غیر مقدار زری دیکھو کہ عالم امر مقدار سے منزہ ہے، قید جسم میں کیسے آگیا آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے روح پر افسون و قصہ پڑھ دیا و مراد اس فسون سے کلمہ کن ہے خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ تعلق روح کا جسم کے ساتھ تگونی (اصطلاحی) ہے اور روح مناسبت پر موقوف نہیں تصدی اور اختیاری نہیں جہاں مناسبت کی ضرورت ہوتی ہے آگے اس کلمہ کن اور فیضا خداوندی کے تصرفات و تاثیرات کا بیان ہے کہ معدوم چیز دن بر جن کے آئندہ کان بھی نہیں ہیں جب حق تعالیٰ وہ افسون پڑھ دیتے ہیں تو وہ جوش میں آکر اوس افسون کے اثر سے جلدی جلدی اُچھلنے کو دے (یعنی بلا کر اہم حالت وجود میں آجاتی ہیں کلمہ کن سے معدومات کا موجود ہونا ظاہر ہے) پھر موجودات پر وہی افسون جہاں پڑھا اور فنا عدم کی طرط راہی ہوے (جیسے دو گھوڑ دن والا جلدی چلتا تو بصرت تو تمام کائنات کے لیے عام اور مشترک ہے اور بعض تفرقات خاص خاص ہیں جو ہر شے میں مختلف ہیں۔ اوس کا بیان فرماتے ہیں۔

گفت در گوش گل و خندانش کرد	گفت با سنگ و حقیق کانش کرد
----------------------------	----------------------------

گفت با جسم آیت تاجان شد او باز در گوش دند نکستہ مخوف گفت بانے تاکہ شکر گشت او تا بگوش بر آن گو یا چه خواند تا بگوش خاک حق چه خواندہ است	گفت با خورشید تار خشان شد او در رخ خورشید افتد صد کسوف گفت با آبے دگو ہر گشت او کو چو مشک از دیدہ خود رشک راند کو مر اقب گشت دغا شناندہ است
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مخوف بہنی مخوف منہ یعنی اللہ تعالیٰ نے گوش گل میں وہ افسون کہہ دیا اور اسکو خندان کر دیا کیونکہ اسکا خندان ہونا حکم کو یعنی خداوندی ہے اسطرح باقی امور آئندہ اور وہ افسون پھر سے فرمایا اور اسکو مقین کان بنادیا جسم (بے روح) سے کوئی بات کہہ دی جس سے وہ جان (دانا) بگیا اور خورشید سے کچھ کہہ دیا جس سے وہ رختان ہو گیا پھر (دوسرے وقت) اسکے کان میں ایک خوفناک نکتہ بھونکاتے ہیں جس سے خورشید بے نور ہو جاتا ہے وہ بات نے سے فرمادی جس سے وہ (بزر) شکر ہو گیا۔ پانی سے کہہ دیا جس سے وہ موتی بن گیا ابر کے کان میں اسکو حکم جل شانہ نے کیا بجز پھر دی ہے جس سے وہ مشک کی طرح اتناک یز ہو گیا۔ زمین کے کان میں کوئی ایسی بات فرمادی جس سے وہ مر اقب درویش کی طرح خاموش رہ گئی۔

حق بگوش او متما گفتہ است آن کنم کان گفت یا خود صند آن زان دو ایک را بر گویند زان گفت کم فشار این پنبہ اندر گوش جان تا آکتے اور اک رمز و فاش را دجی یہ بود غفین از جن نہان ا گوش عقل و گوش حس زین سلس ست	در تردد ہر کہ او آشفتمہ است تا کند مجوسش اندر دو گمان ہم ز حق تزیج یا بدیک طرف اگر غوا ہی در تردد ہوش جان تا کنی نم آن متما ہاش را پس محل وحی گرد و گوشش جان ا گوش جان و چشم جان جز این جس ست
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیہاں بھی حق تعالیٰ کے ایک تصرف کا بیان ہے یعنی جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے (گو یا) حق تعالیٰ نے اُسکے کان میں کوئی حکم کہہ دیا ہے یعنی اس امر کی دونوں جانبیں سادی درجہ میں اسکے ذہن میں اٹھ کر دی ہیں اس سے تردد میں گرفتار ہو گیا جیسے متاسفانہ حالات مختلفہ میں پریشان ہو جاتا ہے اور اس نقار کی حکمت یہ ہوتی ہے تاکہ اس شخص کو دو گمانوں میں مجوس کر دین کہ اسطرح کر دین جو فلا نے کہا ہے یا اسکے خلاف کر دین بعد اسکے اگر ایک جانب کو تزیج ہو جاتی ہے وہ بھی جانب حق تعالیٰ سے ہو کہ اولیٰ فون شوقین میں سے ایک شوق کو جس کنارہ پر ہو اختیار کر لیتا ہے (اب آگے) مولانا بنما نسبت لفظ تردد کے دوسرے مضمون کی طرف ہتھال فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے باطن کو ترددات (جبل و حجاب) میں رکھنا چاہو تو اس پنبہ (انتفا) بموسی اللہ کو گوش باطن میں مبت بھرو تاکہ حق تعالیٰ کے اسرار کو سمجھنے لگو اور سب خفی و جلی

(حقائق) پر مطلع ہونے لگو پس گوشِ باطنی محلِ وحی (یعنی الہام) ہونے لگے دجنا بخرِ خود تفسیر فرماتے ہیں کہ وحی سے مراد یہی حواسِ باطنی سے کلام ہونے لگنا ہے رنگے حواسِ باطنی کا اثبات فرماتے ہیں کہ، باطن کے چشم و گوش ان حواسِ ظاہری کے علاوہ ہیں اور اس ظاہر و عقل و حواس کے کان اور حقائق سے بے بہرہ ہیں۔

لفظ جبرم عشق را بے تبر کرد این معیت با حق است و جبر نیست و بود این جبر - جبر عامہ نیست	وانکہ عاشق نیست جس جبر کرد امین بجلی مہ است و ابر نیست خبر آن امارہ خود کا مہ نیست
----------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------

(جبر بے اختیاری) یہیم در جبر معضات الیہ عشق - یہاں سے اہمال ہے دوسرے مضمون کی طرف اور جبر کے بخار میں بیان تھا تصرفاتِ قدرتِ اکتیہ کا جس سے مخلوقات کا اور تصرفات میں بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے اسی بے اختیاری کو لفظ جبر سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ اس بے اختیاری (مخلوقات) کے مضمون نے میر کی کیفیت عشقیہ کو بے تاب کر دیا (اور اسکو جوش میں لے آیا کیونکہ اس سے اپنے عاجز و در ماندہ ہونے اور محبوبِ حقیقی کے منہا مطلق ہونے کا احساس ہو گیا جس سے کیفیت عشقیہ جو شرن ہو گئی کیونکہ معرفت سے عشق بڑھتا ہے) اور جو شخص صاحبِ عشق نہیں (اور طاعت سے بھاگنے کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے) اسکو (اس مضمون نے) محبوبِ جبر (معنا) کر دیا (اور وہ اس مضمون سے بوجہ اپنی کج فہمی کے یہ سمجھا کہ جب سب مخلوق بے اختیار ہیں تو میں بھی معاصی و شہوت پرستی میں مجبور ہوں اور یہ سمجھ کر مبتلا سے عقیدہ فاسدہ ہو گیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے مختار مطلق ہونے سے بعد کے اختیار کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی بلکہ اختیار تام و قدرت مستقل کی نفی لازم آتی ہے اور توجہ امر و نہی اور پرہیز و عفو نہیں بلکہ اختیار ضعیف بھی کافی ہے جسکو علمائے مول و کلام نے صحت اسباب و سلامت آلات سے تعبیر کیا ہے) اور اسی بے اختیاری کا اعتقاد جس کا اوپر ذکر ہوا ہے واقع میں معیت حق (کا اعتقاد) ہے کہ اس سے اختیار و عزم تصرف الہی کا ہوتا ہے (و حقیقت معیت کی یہی اختصار ہے) اور یہ اعتقاد مذکور جبر نہیں (جس کا اعتقاد مذموم ہے) اور یہ اعتقاد مذکور اپنے حق اور نورانی ہونے میں مثلِ تخلیہ (ہے) تاریک و باطل ہونے میں مثلِ ابر نہیں ہے اور اگر اسکو جبر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاوے تب بھی یہ عوام کا جبر نہیں ہے اور فیضِ امارہ خود غرض کا جبر نہیں ہے جس سے عوام الناس اور نفس طاعت میں حیلہ جوئی کیا کرتا ہی خلاصہ یہ کہ جبر مذموم نہیں بلکہ جبر محمود ہے جو واقع میں جبر نہیں بلکہ مجازاً اس لفظ جبر بول دیا جاتا ہے۔

جبر را ایشان تناسلند اسے غیب و آئینہ بر ایشان گشت فاش اختیار و جبر ایشان دیگر است است بردن قطرہ خرد و بزرگ طبع ناف کہ بوست آن قوم را	کہ خدا بکشان دشان در دل نظر ذکر باطنی بین ایشان گشت لاش قطرہ اندر صد نما گوہر است در صدف در ہاے خرد و بزرگ از بردن خون زردن شان مشکما
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

خود بود در نات شکین چون شود
در دل کسیر چون گشت ست زر
چون در ایشان رفت شد نور جلال
در تن مردم شود او بر روح شاد
استحشش جان کند از سلسبیل

تو گو کا این نافہ میرون خون بود
تو گو کا این مس برون بد محقر
اختیار و جبر در تو بد خیسال
نان چو در سفره است آن باشد جواد
در دل سفرہ نگر دو تحیل

یہاں نے اسی جبر محمود کا بیان کیا کہ اس جبر کو وہی حضرت بچانے ہیں جنکی نظر باطن میں اللہ تعالیٰ نے کشادہ کر رکھی ہے (اور اوس نظر باطن کی وجہ سے) بہت سے مخفیات اور آئندہ امور ان پر آشکاف ہو گئے ہیں بعضے بذریعہ تعلیم شریعت کے بعضے الہام و ذوق سے) اور جو اشارہ گزر جانے والی یعنی فنا ہو جانے والی ہیں ان کا ذکر ان حضرات کے کہ برہر بعض لاشے یعنی ناقابل تنفات ہو گیا ہے یعنی طلب مقصود حقیقی میں سرگرم ہیں دنیا و مافیہا ان کے نزدیک ہے قدر ہے و فرمایا یعنی بالفانی مرشدی قدر اللہ تعالیٰ سرور ایسے حضرات کا جبر و اختیار بھی اور یہی طرح کا ہے دعویٰ کا سنا نہیں کیونکہ عوام میں جو بد اعتقاد ہیں ان کے جبر و اختیار کا بدعت اور مذہب ہو نا تو ظاہر ہی ہے اہل حق کا اعتقاد یقیناً ان کے مخالف نہیں اور جو ان میں خوش اعتقاد ہیں ان کا جبر و اختیار گورجہ تو طریق میں ہے اور حق ہے مگر صرف مرتبہ علو میں ہے اور اسکے ساتھ حال نہیں ہے بخلاف حضرات عارفین کے کہ اپنے عجز اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت کا ان کے قلب پر استغناء بھی ہے اسکے بعد رہتا یہ دوسرے مضمون کے کہ ان حضرات کا جبر و اختیار اور طرح کا ہے چند مثالیں انکی بیان فرماتے ہیں کہ ایک ہی شے ایک محل میں ایک صفت پر ہو دوسرے محل میں دوسری شان کی ہو جاوے مثال اول قطرے صدف میں ہوتی بن جاتے ہیں صدف کے باہر تو جھوٹے بڑے قطرے ہوتے ہیں اور صدف میں وہی بھوٹے بڑے موتی ہو جاتے ہیں مثال ثانی اس قوم عارفین کی خاصیت ذات آہوے مشک کی سی ہے کہ ظاہر ان کو خون ہو تا ہے اور باطن اشک ہو تا ہے سو تم دلچسپا و دلگاہی ان کو یوں مت کہو کہ یہ نافہ تو ظاہر ان کو خون ہو تا ہے تو ذات میں ان کو مشک کیسے ہو جا تا ہے مثال ثالث اس طرح یوں مت کہو کہ یہ تانبا باہر تو حقیر و کم قیمت تھا اکیس کے اندر جا کر سونا کیونکر بن گیا کیونکہ جب یہ امور واقع ہیں تو انکار و تعجب کی کب گنجائش ہے اسی طرح اختیار اور جبر کو سمجھو کہ تمہارے اندر تو محض ایک خیال تھا (خواہ خیال باطل ہو جیسا مبتدعین کا عقیدہ ہے خواہ خیال صحیح ہو مگر ذوق و حال سے خالی ہے) جب وہ جبر و اختیار اور عارفین میں پہونچا تو نور جلال بن گیا (کہ اعتقاد بھی حق ہے اور حال و ذوق کے ساتھ بھی مقرون ہے) مثال رابع ردی جو قوت دستار خوان میں ہوتی ہے جاو محض ہوتی ہے کہ (دو سین ماہ حیات تین ہوتا) اور آدمی کے بدن میں پہونچ کر وہ جان تازہ بن جاتی ہے کیونکہ وہ روئی ہضم ہو کر اوس سے بخار لطیف بنتا ہے جو مادہ حیات بدن انسانی ہے) دیکھو دستار خوان کے اندر وہ اپنی حالت نہیں بدلتی مگر روح حیوانی جو پہلے سے بدبین موجود ہے اپنی قوت سے جو حیات بخشی میں مثل سلسبیل چشمہ رحمت کے ہے (اسکی حالت بدل دیتی ہے۔

تاجہ باشد قوت آن جان جان تا کہ قوت جان چہ باشد اسے سپر می شگافد کوه را با بحر و کان ز در جان جان در انشق القمر جان بسوس عرش سازد و ترکتاز انشق افروز و بسوز و این جهان	قوت جان است این ای راست خوران نانت قوت تن و لیکن درنگر گوشت پاره آدمی از زور جان زور جان کو کهن شق البحر گر کشاید دل سرانبان راز در زبان گوید ز اسرار اینسان
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ان اسامی میں رجوع ہے اس مطلب کی طرف جسکی تائید میں مثلہ مذکورہ لائے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ درونی کا تحصیل کر دینا، تو روح حیوانی کی قوت ہے سو جان جان یعنی روح انسانی جو روح حیوانی کا بھی مغز اور اس سے افضل ہے اس کی قوت کیا کچھ ہوگی اس لیے عوام کے علوم و اعمال جب عارفین میں جاتے ہیں جن میں روح انسانی کے آثار زیادہ کامل ہوتے ہیں تو عجب مست کردار وہ علوم و اعمال ہاں جا کر دوسرا رنگ کمال کا پیدا کر لیں اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ اختیار جبر الیشان دیگر مست ہو گئے روح حیوانی و روح انسانی کی قوت کے تفاوت کی توضیح کیلئے اسکی ایک جہ بیان فرماتے ہیں کہ بدن جسکی حیات روح حیوانی سے ہو اس کی غذا اور دینی ہے لیکن غور کرو کہ روح انسانی کی غذا کیا ہوگی (یعنی وہ علوم و معارف ہیں جب دونوں کی غذاؤں میں تفاوت ہے اور غذا ہی سے قوت پیدا ہوتی ہے تو ضرور دونوں کی قوت میں بھی تفاوت ہو گا پس روح حیوانی کا تصرف اپنی غذا میں جو نامہ کہ جادو سے روح کر دیتی ہے اور روح انسانی کا تصرف کمالات علیہ و علیہ میں ہو گا کہ انفس سے کامل دیتی ہے آگے بھی اسی تفاوت کی تائید و توضیح ہے کہ آدمی جو گوشت کا ایک ٹوٹھرا ہے روح حیوانی کے زور سے پہاڑ کو اور دیاد کان کو چیر بھار ڈالتا ہے جیسے فرباد کا قصہ مشہور ہے اور معتقون سے بھی ان چیزوں میں تصرف ہوا کرتا ہے کہ پہاڑ سے نہر بن نکالی جاتی ہیں اس کے اندر رہتے بنائی جاتی ہیں دریائے موتی کان سے چاندی سونا نکالتے ہیں اور یہ سب تباہی و مہاش بقا روح حیوانی کے لیے ہیں گویا یہ ایسے تصرفات ہیں اس کو کھن کی روح حیوانی کا زور ہے کہ پتھر کو پارہ پارہ کر دیتا ہے اور جان جان یعنی روح انسانی کی قوت یہ ہے کہ خر کو دیارہ کر دیا (صیبا کہ احادیث میں حضور کا حجرہ حق القمہ کا وارد ہے اور حجرہ سے غرض صلی ہدایت خلق ہے جبکہ حامل فائزہ علوم و اعمال ہے پس روح انسانی کا تصرف علوم و اعمال میں ثابت ہو گیا جب دوسروں کے علوم و اعمال میں یہ تصرف ہر تو اپنے علوم و اعمال میں زیادہ قوی ہو گا اس سے بھی تائید ہوئی یہ اختیار جبر الیشان دیگر مست ہے اور نیز تصرف علیات میں خارج ہے قدرت روح حیوانی سے اس اعتبار سے بھی روح انسانی کا قوی فی التصرف ہونا ثابت ہوا آگے ارشاد فرمے ہیں کہ روح انسانی کے تصرفات قالی نہیں حالی ہیں ہوا اگر کسی کا قلب بنان راز کا کھن کھول لے یعنی ذوق کشف سے ادبہر مطلع ہو جادو سے، تو روح عرش کی طرف عروج کرنے لگے یعنی تصرفات کالمین کی حقیقت منکشف ہونے سے معرفت و بصیرت میں ترقی ہو اور اگر زبان ان اسرار نہمان کو ظاہر کرنے لگے تو مضلالت کی آگ سلاک کر

فورا اس عالم کو تباہ کر دے کیونکہ سمجھ میں آوے نہیں اس لیے غلط فہمی سے گمراہی پھیل جاوے اور وہ سب فنا و
عالم کا جو ایسے زیادہ بیان نہیں کیا گیا اجمال پر اکتفا کیا گیا۔

اضافت کر دین آدم آن زلت رانجو نشستن کہ رتبنا ظلمنا و اضافت کر دین
ابلیس گناہ خود را بحق کہ رب با انوختنی

یہ مرتبہ ہے اس مضمون سے کہ اختیار و جبر و ارشاد دیگر است چنانچہ اس قصہ سے ظاہر ہے کہ ابلیس کو جبری محض
نہ تھا کہ خود کی اسناد سے اپنے کو بالکل بے تعلق کر دیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود اس اعتقاد کے کہ خالق جمیع
افعال کے اللہ تعالیٰ ہیں تاہم اسناد و ظلم کی مرتبہ کسب میں اپنی جانب فرمائی اور یہی ہے توسط میں الجبر محض و القدر
الجبر چنانچہ اسناد و مذکور آید ربنا ظلمنا میں مذکور ہے اور اعتقاد مذکور حدیث مجاہدہ موسیٰ علیہ السلام میں مروی ہے
مولانا نقضہ سے پہلے اس توسط کی تحقیق فرماتے ہیں۔

اگر و حق و کرد و ماہر و وہ میں	کرد و ماہر است و ان پیداست این
اگر نباشد فعل خلق اندر میان	پس مگو کس را چرا کردی چنان
خلق حق افعال ما را موجد است	فعل ما آثار خلق ایزد است
لیک است آن فعل ما مختار ما	ز و جزا گہ نور ما گہ نار ما

دیکھو یہی فعل بہت موجود خلق و فعل خلق بمعنی مخلوق۔ و در خلق حق و آثار خلق یعنی پیدا کردن مطلب یہ کہ فعل حق کو او
ہمارے فعل کو دونوں کو دیکھو اور ہمارے فعل کو بھی موجود سمجھو کہ اسکا وجود بدیہی ہے دلیل بدیہی یہ ہے کہ اگر مخلوق کا
فعل در میان میں نہ ہو تو کیسے کیون مت کہا کر دے کہ یہ کام اس طرح کیون کیا (اے فعل حق) اور فعل عبد کی تعیین اور ان میں جو
باہم نسبت ہے اسکا بیان ہے کہ حق تعالیٰ کا فعل کہ وہ خالقیت ہے، ہمارے افعال کا موجود ہے اور ہمارے افعال
اگر کہیں خالقیت باری تعالیٰ کے آثار ہیں لیکن وہ فعل ہمارا اختیاری ہے اور اسی کے سبب جزا ملتی ہے کبھی نور
و کبھی تاریکی (عذاب) غرض حق تعالیٰ خالق اور مختار مطلق ہیں اور عبد کا سبب مختارین وجہ ہے اس ارتباط مذکور
کی بڑی عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک بڑا بھاری پتھر ہے ایک حاکم نے اپنے چشم سے اعلان کر دیا کہ اس کا اٹھانا جرم ہے
اور کسی سے بدین ہمارے ہاتھ لگائے اٹھ بھی نہیں سکتا اور جو بارادہ اٹھانے کے اسکو ہاتھ لگا دیکھا ہم فوراً
اٹھو ادا دین گے اور اسکو باعتبار قصد اسکا اٹھانا قرار دیکر جرم قائم کر لیں اس صورت میں ظاہر ہے کہ اٹھانے والے کا
زور کافی بھی نہیں مگر اٹھانے میں بے قصد بھی نہیں اور اٹھو ادا دینے میں اور بھی جرم قرار دینے میں حاکم پر کوئی الزام
بھی نہیں یہ اٹھانا کسب ہے اور اٹھو ادا غفلت ہے اور چونکہ خلق ہمیشہ متعین مصالح و حکم کو مہموتا ہے ایسے وہ مطلقاً
خیر ہے گو ہم کو ادا و اسرار کا علم نہ ہو کسب میں مفاسد بھی ہوتے ہیں اس لیے وہ گناہ نہیں ہے۔

نا طے یا حرف بیند یا عرض	کے شو و یکدم محیط و عرض
--------------------------	-------------------------

گر بمعنی رفت شد غافل ز حروف
آن زمان کہ پیش بینی آن زمان
چون محیط حروف و معنی نیست جان
حق محیط حمله آمد اسے پس
گفت ایزد جان مارا مست کرد

پیش و پس یک دم نہ بیند هیچ طرف
تو پس خود کی پہلنی این بدان
چون بود جان خالق این ہر دو ان
داند ارد کارش از کار دگر
چونکہ نراند آنکہ را خود ہست کرد

ان اشارت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد خالق افعال نہیں جو معنی، جو دو مقدموں پر مقدمہ اولی عبد اپنے افعال کو علم محیط نہیں۔ مقدمہ ثانیہ خالق اپنی مخلوق کو علم محیط ہوتا ہے نتیجہ عبد خالق افعال نہیں۔ اول مقدمہ اولی کا بیان فرمائے ہیں کہ بولنے والا جب بولتا ہے یا تو صرف حروف و الفاظ کو دیکھتا ہے یا وہ غرض و مرئی کو دیکھتا ہے (یعنی چونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہو سکتا اس لیے اگر اس کی توجہ تمام لفظ کی طرف ہو تو معنی کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی اسی طرح بالکس اور ایک آن میں (دفعۃً) دو عرض کو کہ لفظ اور معنی ہیں، محیط (علم) نہیں ہو سکتا اگر معنی کی طرف (مثلاً) متوجہ ہوتا ہو تو لفظ سے غافل ہو جاتا ہے (اس کی مثال ایسی ہے کہ آگے اور پیچھے کی جگہ آن میں نہیں دیکھ سکتا جس وقت (مثلاً) آگے دیکھو گے اس وقت پیچھے کب دیکھ سکتے ہو اس کو سمجھ لو یہ تحقیق جوئی مقدمہ اولی کی جب روح انسانی لفظ اور معنی کا دفعۃً احاطہ (علم) نہیں کر سکتی تو وہ ان دونوں کی خالق کب ہو سکتی ہے (اس میں اشارہ ہے مقدمہ ثانیہ کی طرف اور تصریح ہے نتیجہ کی تقریر اس مقدمہ کی یہ ہے کہ ایجاد اختیار موقوف ہو علم تمام پر جو مراد ہو علم محیط سے اور عبد سے اس کا معنی ہونا ثابت ہو چکا ہے پس عبد خالق بھی نہیں ہو رہتا حق تعالیٰ صبح اشیا کو (علم) محیط میں کہ ان کو ایک کار دوسرے کار سے غافل نہیں کرتا (سب کا علم دفعۃً ہوتا ہے پس خالق بھی وہی ہو سکتے ہیں انھوں نے جب پیدا کرنے کے لیے کلمہ کن فرمایا تو اللہ تعالیٰ کے اس کلمہ کن کے فرمانے نے ہکوست (مست قدرت) کر دیا کہ ہم بلا اپنے اختیار کے موجود ہو گئے اور بھلا ان کو ایسی اشیا کا علم نہ ہوگا جن کو خود پیدا کیا یہ مضمون ہے اس آیت کا لا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر اب بعد تحقیق عقیدہ محیط میں الجبر والقدیر کے وہ قصہ سرخی کا لکھتے ہیں)

گفت شیطان کہ بما اعوینی
گفت آدم کہ ظلمنا نفسنا
دگر نہ او از ادب پنهانش کرد
بعد توجہ گفتش اسے آدم نہ من
نے کہ تقدیر و فضل من بد آن
گفت تر سیدم ادب نگذاشتم
ہر کہ ارد حرمت او حرمت برد

کرد فضل خود نہان دیو دنی
اور فضل حق نہ بد فاضل چو ما
زان گنہ بر خود زدن ادب بخورد
آفریدم در تو این بدم و محن
چون بوقت عذر کردی آن نہان
گفت من ہم پاس آنت داشتتم
ہر کہ آمد دقت تو زمینہ خورد

اطیبات از بہر کہ لطیفین

یا ر را خوش کن مرغبان و سین

یعنی شیطان نے باغ و بہشتی کہا جس میں سادہ خواہ کی اللہ تعالیٰ کی طاعت کی اور اپنے فعل کو اگر گنہ گاریت پر پور بند
کیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے کہا اظہار الفتنہ جہنم نسبت ظلم کی اپنے نفس کی طاعت کی یہ بات نہیں کہ وہ فعل حق سے
کہ خلق ہے، غافل ہوں جس طرح ہم را اکثر امور میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت سے غافل ہو کر دعویٰ گھماتا کرتے ہیں، مگر
گناہ کے مقدمہ میں اس کو جو بے فعل حق کو نہان رکھا اور ذکر نہیں کیا، اور اسی امر کی بدولت کہ گناہ کو انہی طاعت
نسب کیا تاکہ عمل بھی ملا کر غور و خیر و حیات سے شرف ہوے، جب تو بہ قبول ہو چکی تو حق تعالیٰ نے اسے فرمایا
دشاید مولانا نے کسی جگہ دیکھا ہوگا کہ اسے آدم کیا اس جرم و ابتلا کا خلاق میں نہیں ہوں کیا یہ میری ہی تھیلے سے
واقع نہیں ہوا پھر معذرت کے وقت تھے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ مجھ کو یہ سب
معلوم ہے مگر میں نے ادبی سے رٹا اور ادب ترک نہیں کیا ارشاد ہو کہ دیکھ لو پھر میں نے تمہارے اس ادب
کا کیا لحاظ رکھا غلام یہ کہ ہمیں نے جبر سے بعض کا سنا اختیار کیا جو باطل محض ہے اور حضرت آدم علیہ السلام
نے مثل اہل حق کے قدر و جہر میں وسط اختیار کیا کہ حق تعالیٰ کو خالق اور اپنے کو کاسب قرار دیا مگر باقی اعتبار
مقام خالقیت کا اظہار نہیں کیا اور کاسبت کا اظہار کر دیا یا بولا ہمارے دوسری تائید میں فرماتے ہیں کہ انھوں
دو گاہ خداوندی میں حرمت لاتا ہے (اور یا اس ادب رکھتا ہے وہ صلیب میں) حرمت ہی سے حالت ہے (اور
مقبول و مقرب بن جاتا ہے) اور مثل مشہور ہے کہ فند لاؤ ووزیرہ لو اور (خود مضمون قرآنی ہے) الطیبات للطیبین
یعنی ابھی حالتیں اچھے لوگوں کے لیے ہیں سو محبوب حق کو (ادب سے) خوش رکھو اور بے ادبی سے ناخوش
مت کرو اس کا خیال رکھو کیا خوب کہا ہے ہر طریق آتش کھلا آداب ہر آؤ بود آتش اینا (الاصحاب)

میش

تا بدانے جبر را از اختیار
وانکہ دستے را کو لرزانی ز جانش
لیک نتوان کرد این با آن قیاس
چون پشیمان نیست مرد و مرغش
بہر چنین جبرے چہ بہر چسبیدہ

ایک مثال سے دل پہے فرقے بیار
دست کو لرزان ہو و از ارکعاش
ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس
یزان پشیمانے کہ لرز ایندیش
مرعش را کے پشیمان و دیدہ

(جہنم تو صبح مضمون بالا کی فرماتے ہیں کہ) اسے دل جبر و اختیار میں فرق بتلانے کیلئے ایک مثال لانی چاہیے
تاکہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے جان سکودہ مثال یہ ہے کہ ایک ہاتھ تو ایسا فرض کیا جاوے جو عرشے لرزان
ہے اور ایک دوسرا ہاتھ ایسا فرض کیا جاوے جسکو تم خود اپنے قصد و اختیار سے حرکت دو تو ہر چند کہ یہ دونوں حرکتیں
اس میں مشترک ہیں کہ آفریدہ حق ہیں لیکن تاہم من کل لوجہ و دونوں مساوی نہیں کہ ایک کی حالت کو دوسرے

کی حالت پر قیاس کر سکیں، بلکہ دونوں میں ایک بدیہی فرق ہے کہ غرض کی حرکت غیر اختیاری ہے اور حرکت اختیار کی ہے حرکت ارتعاشیہ میں جو شخص ہے حرکت ارادیہ میں کچھ اختیار بھی ہے اور اس فرق کے بدیہی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حرکت ارادیہ پر گلے نہامت بھی ہوتی ہے (مثلاً جیسا اس سے کچھ نقصان ہو جاوے) اور غرض کو کیا وجہ کہ کبھی نہامت نہیں ہوتی غرض کو کبھی نادم نہ کیا ہوگا (پس یہ نہامت دلیل ہے کہ نادم اس فعل کو اپنی طرف نسبت سمجھتا ہے اور اپنے قصد و اختیار کو اس میں خیل جانتا ہے کہ باوجود وضوح فرق و ثبوت اختیار کے) یہ جو شخص بعض پر کیوں جے ہوئے ہیں۔

بحث عقل است این پر عقل آن حیلہ کر	تا ضعیفے زوہر و آن جا مگر
بحث عقلی گرد و در جان بود	آن دیگر باشد کہ بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است	باد جان را تو اسمے دیگر است
آن زمان کہ بحث عقلی ساز بود	این عمر با جو الحکم ہمارا بود
چون عمر از عقل آمد سوے جان	بو الحکم بو جہل شد و بحث آن
سوے جس و سوے عقل و کامل است	گرچہ خود ملکیت بجان او جاہل است
بحث عقل جس اثر دان یا سبب	بحث جانی با عجب یا جو العجب
غیر و جان آمد نما نداسے متضمنی	لازم و ملزم و ناسے مقتضی
زانکہ بنیائی کہ نورش بالغرست	از عصا و از عصا کش فانیست

ان اشعار میں دلیل مذکور کا عقلی ہونا اور بقا بلکہ علم وہی کے دلائل عقلیہ و علوم استدلالیہ کا ضعیف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ یہ دلیل جو اوپر مذکور ہوئی بحث عقلی ہے و چنانچہ ظاہر ہے کہ فعل منظراری کے ملزم اور عدم ملامت کے لازم ہونیکا اثبات کیا اور چر لازم یعنی عدم نہامت کا بعض افعال سے استثناء کیا اس سے ملزم یعنی ان بعض افعال کا اضطرابی ہونا منطقی ہو گیا پس اختیار کا وجود ثابت ہو گیا و ہوا مطلوب آگے ان علوم استدلالیہ کا ضعف ایسے بیان کرتے ہیں تاکہ طالب حق علوم و ہنر کی طرف راغب ہو اور اس کے حصول کا جو طریق ہے کثرت ذکر و تصفیۃ قلب ترک یہ نفس را زمین مشغول ہو اور تخیل و اقال میں نہ بھنسا رہے پس فرماتے ہیں (اور عقل بیجاری ہے کیا چیز صرف ایک حیلہ کر ہے کہ اثبات مطلوب و اسکا تخریم کی ایک تدبیر نکال لیتی ہے گواہ کو خود بھی شفا دہندہ گو حیلہ اگر اثبات حق کے لیے ہی مجبور ہے مگر چونکہ عین یقین و حق یقین کو مفید نہیں جو علوم وہی مفید ہے ایسے اس کے مقابلہ میں او کو حیلہ کر کہا گیا) اور اس حیلہ سے اتنا فائدہ ہے کہ جو شخص ضعیف ہی یعنی علوم و ہنر کی قوت نہیں رکھتا وہ اس کو اور حق کا کچھ بہتہ گالیوے (دوسرے علم یقین ہی میں سہی) اور مباحث عقلیہ اگرچہ جن و خوبی میں مثل در در جان کے ہوں لیکن وہ جو علوم روحانی ہیں وہاں وہی چیز ہیں و مطلب یہ ہو کہ جو مباحث عقلیہ و دھار کا حق کیلئے ہیں وہ تو مذہب میں ہی جیسا اکثر مباحث فلسفہ و انوکا تو ذکر ہی نہیں بلکہ جو علوم محمود بھی ہیں جیسے دلائل اثبات حقائق

کے جنکو تشبیہ و روح جان کے ساتھ دی ہے وہ بھی باوجود محدود حق ہونے کے علوم روحانیہ سے کم درجہ ہیں۔

ف تحقیق مسئلہ نقل علوم عقلیہ و وہیبہ جاننا چاہیے کہ دونوں نعمین میں جو علم نصیب کسی قاعدہ شرعیہ کے مخالف ہو وہ تو یقیناً باطل ہے اور جو علوم حقہ ہیں انہیں دونوں نعمین میں درود میں ہیں۔ علم عقلی بھی دو قسم ہو عقلی اور عقلی اور عقلی بھی دو قسم ہے عقلی یعنی وحی۔ اور عقلی یعنی الہام میں وہی عقلی عقلی سے فہم ہے۔ اور وہی عقلی عقلی سے فہم ہے جو صاحب علم کے لیے بھی اور اسکے تبعین کے لیے بھی میں علوم منقولہ سرعہ دیگر علوم سے فہم ہے اور مراد مولانا کی یہی ہے اور عقلی عقلی۔ وہی عقلی سے فہم ہے کہ کوئلہ عقلی عقلی جقدر رابطات حق میں قوی ہے وہی عقلی نہیں ہے کہ اسی مضمون بالا کی تقسیم ہے کہ مباحث علوم روحانیہ کے اور ہی مقام میں ہیں کہ وہ مقام وحی اور الہام کا ہرگز نہ شراب روحانی کا جس سے روح کو نشاط ہو تا ہے اور ہی قوام اور مادہ ہے کہ وہ معرفت و محبت خداوندی ہے کہ اسکی بدولت وہ علوم روحانیہ نصیب ہوتے ہیں جس زمانہ میں کہ علوم عقلیہ کی بحث کا ساز و سامان موجود تھا اپنی زمانہ بخت نبوی کے قبل کہ عرب میں نور وحی نہ تھا صرف رے اور تجربہ پر سب مدار تھا اور سوقت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابوالحکم کے ساتھ (یعنی سابق ہے ابوالجہل کا) ہر ارتقا (یعنی اوسین) دونوں برابر تھے بلکہ غالباً ابوالجہل آئین برہا ہوا تھا مگر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم عقلی سے علم روحانی کی طرف آگئے (یعنی شرف اسلام ہو گئے جس سے علوم روحانیہ منکشف ہو گئے) تو اوسین ابوالحکم درزا ابوالجہل ثبات ہوا اور اپنے علوم عقلیہ مقابلہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہ کر سکا، علوم حسیہ اور علوم عقلیہ میں وہ بیشک کامل ہے لیکن باعتبار علوم روحانیہ کے جاہل محض ہے علوم عقلیہ حیثہ کا مدار بحث یا اثر یعنی معلول ہے یا سبب یعنی علت ہے (کیونکہ تلال نظری کا ہے علت سے معلول پر ہوتا ہے جبکہ علت منطق میں (دلیل ہی کہتے ہیں گاہے معلول سے علت پر ہوتا ہے جبکہ دلیل ہی کہتے ہیں) اور مباحث علوم روحانیہ کے یا عجیب ہیں یا عجیب بھی زیادہ عجیب ہیں (ابوالعجب زیادہ عجیب کو ایسے کہا کہ اب کہتے ہیں اصل کو اور ظاہر ہے کہ اصل اپنی فرع سے اوس وصفت خاص میں جن میں اصالت و فرجیت جو زیادہ ہوتی ہے غالباً عجیب سے مراد علم انسانی ہی وجہ عجیب ہونے کی ظاہر ہے کہ بلا توسط اسبابا ہری کے ہے اور زیادہ عجیب سے مراد علم وحی ہے اور کا زیادہ عجیب ہونا ایسے ہی کہ انہیں وہ اسباب بھی کمین جو الہام میں چوتھے ہیں بلکہ علم اوس سے بھی عالی ہے انہیں جب نور روحانی کا غلبہ ہوتا ہے تو اسے طالب نور اسوقت پر سب رخصت ہو جاتے ہیں لازم۔ ملزوم ثانی متقنی۔ (یعنی پتے ہیں اسد لال عقلی کے ملزوم کے وجود سے وجود لازم برادر لازم کے عدم سے عدم ملزوم پر اس طرح ثانی کے وجود سے غشی کے عدم پر ملزوم تقضی کے بعد سے نقصان کے نور استلال کیا جاتا ہے، وہاں اب طرق کے رخصت ہو جانے کی یہ ہے کہ جس دنیا کا نور چشم روشن ہوتا ہے وہ عصا اور عصا کش سے خارج ہوتا ہی رہیں علم وہی مثل چشم روشن کے، اور دلیل عقلی اور اسکا مدرس مثل عصا اور عصا کش کے ہی۔

تفسیر و ہومس کم اینما کنتم

یہ سخی مرثیہ ہے اس شعر کے ساتھ جو علوم تصرفات الہیہ میں آیتھاہ ابن بیت باقی است دجریست الہی

تفسیر و ہومس کم اینما کنتم

ما از ان قصہ بر کن خود کے شدم
 در علم آیم آن ایوان دوست
 در بیداری بدستان دیم
 در بخندیم آن زمان برق دیم
 در صلح و غدر عکس مہر دوست
 چون الف او خود چہ داری چہ بیج
 اندرین رہ مہر و مفردے شوئے
 دل ازین دنیا سے فانی بر کنے
 از رسول روم بر گو با عکس

بار دیگر با بقصہ آ مدیم
 گر بجل آیم آن زندان دوست
 گر بخواب آیم متان دیم
 در بگریم ابر پر زرق دیم
 در بخشم و جنگ عکس قہر دوست
 ماکہ ایم اندر جہان تیج تیج
 چون الف گر تو مجر دے شوئے
 جہد کن تا ترک غیر حق کنے
 این سخن را نیست پایاں اسے پسر

دستان حکایت زرق یعنی ازرق آب صافی یعنی ہم پھر اوی منہون میت کی طرف رجوع ہوتے ہیں اور واقع میں ہم اوس منہون سے خارج ہی کب ہوئے ہیں بلکہ یہ حقیق جبر و قدر کی بھی اُسی کے تعلقات سے در میان ہیں انکی قہی اب اوی منہون میت کا تمہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ہم جل میں مبتلا رہیں تو یہ اُن ہی کا زندان ہو جی حق تعالیٰ ہی کا تصرف ہے کہ جس جل سے نہیں نکلے فضل من یشاء اور اگر علم تک ہماری رسائی ہو جاوے تو یہ بھی اُن ہی کا ایوان ہے کہ وہ جہد علم اُن کے تصرف سے عطا ہوا دہد من یشاء اور اگر سورہین تو اُن ہی کے بیوش کے ہوئے ہیں (اللہ یوفی الا نفس حین موتھا والقی لم تمّت فی منامھا) اور اگر جاک اُنھیں تو بھی اُن ہی کی گفتگو میں ہیں یعنی یہ قوت بانیہ اُن ہی کی عطا فرمائی ہوئی ہے خلق الانسان علمہ البیان (المجعل لعینین ولسا نا وشفعتین) اور اگر ہم رونے لگیں تو بھی اُنھیں کے بر پر آب ہیں (تشیبنا لکریا) اور اگر ہم ہنسنے لگیں اُس وقت بھی اُنھیں کی برق ہیں یعنی یہ روزنا ہنسا بھی اُن ہی کے تصرف سے ہے (واذہواضحک وابلک) اور اگر ہم خشم و جنگ میں لگ جاویں تو وہ بھی اُن کے قہر کا عکس ہے (یعنی یہ صفت قہر بھی اُنکی دی ہوئی ہے جس کا عکس اور اثر یہ خاص خشم و جنگ ہے) اور اگر ہم صلح و غدر میں مشغول ہوں تو بھی وہ اُن کی مہر کا عکس ہے یعنی یہ صفت لطف بھی اُن کی عطا ہے جس کا اثر یہ صلح خاص ہے (والف بآلف حلو یھضغرض ہم اس عالم تیج و تیج میں کیا جیسہ ہیں محض شاہ الف کے ہیں جو خالی محض ہے کہ مخرج اور مکار خلا محض ہے حرکت اُس پر نہیں نقطہ سے وہ حنائی ہے ذرا کسی ساکن کے پاس آیا اور عذرت ہوا اور یوں معدوم محض نہیں اسی طرح ہم لوگ بھی ایک ضعیف ہستی رکھتے ہیں مگر کسی کمال و صفت میں متقل نہیں نہ علم میں نہ قدرت میں بلکہ ہر امر میں محتاج ہیں تکیہ اُنکی کے اور اسی منہون کے اختصار کو ادب رحمت کہا ہے اس لیے یہ منہون تمہ جو ابیان میت کا اور ضعیف ہستی ملکات ہر چند کہ واقع میں ثابت ہے مگر اس کا اختصار و معرفت محتاج تحصیل ہے اسی واسطے نبوت واقعی

کے عقائد سے تو یہ کہا گیا ہے کہ چونکہ اللہ اور خود چہ دار الخ اور ترغیب تحصیل معرفت کے لیے آگے فرماتے ہیں کہ اگر تم اللہ کی طرح مجرّد ہو جاؤ (یعنی اپنے خلوص الکلمات کی معرفت حاصل کر کے حالاً و عملاً اپنے اوپر غالب کرو) تو اس راہ میں تم مردگان بن جاؤ آگے اسکا طریقہ ترک ماسویٰ اللہ ہے جس سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے بتلاتے ہیں کہ کہن کو شش کر دکھ غیر حق کو ترک کر دو اور اس دُنیائے فانی سے دل کو اٹھا لو اب تھکے بغیر روم کی طرف رجوع کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں ایسے سفیر روم کا جو تھکے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ہوا اسکو بیان کرو۔

سوال کروں رسول روم از عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبب تلبائے ارواح باین کج گم

از عمر چون آن رسول این را شنید مخوشدیشش سوال دہم جواب اصل را دریافت بگذشت از فردغ با عمر گفت ادب حکمت بود و دسر آب صافی در گلی بہمان شدہ فائدہ فرما کہ این حکمت چہ بود	روشنی در دلش آمد پدید گشت فارغ از خطا و از صواب بہر حکمت کرد و پریش ز جرج جس آن صافی درین جاے گذر جان باقی بستہ ابدان شدہ مرغ را اندر نفس کرد و چہ سود
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس سفیر رومی نے جب یہ مضمون سنا کہ روح کا تعلق بدن کے ساتھ امر کن سے ہو گیا جیسا اوپر کیا ہے کہ گفت حق بر جان فسون خواند و قصص الخ تو اس سے اس کے قلب میں ایک نور (علم حقیقت کا) پیدا ہو گیا جس سے اس کے قلب کو اپنے سوال کے جواب میں کہ روح و بدن کے تعلق کا سبب پوچھتا تھا شفاء ہو گئی اور ب سوال و جواب کہ تعلق مذکور کے اسباب جزئیہ کے متعلق خیال میں پیدا ہو رہے تھے محو ہو گئے اور ان خیالات کے صحیح و غلط ہونے کی تحقیق سے فارغ اور بے فکر ہو گیا کیونکہ اصل سبب یہ کہ امر کن ہے اس کو تحقیق ہو گیا اس لیے اسباب فرعیہ جزئیہ کی تحقیق کی اس کو ضرورت نہ رہی اب بعد تعین سبب تعلق کے وہ اس تعلق روح و بدن کی حکمت پوچھنے کی طرف متوجہ ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اس میں کیا حکمت تھی کہ روح صافی کو جو جسم مکرّہ میں مجوس منسرایا گیا تو آب صافی رگ میں متور ہو گیا یعنی روح باقی (کہ خلود کے لیے پیدا ہوئی ہے) اجسام میں مقید ہو گئی تو اس کا فائدہ ارشاد فرمائیے کہ اس میں کیا حکمت تھی اور اس مرغ روح کو نفس جہم میں بند کرنے سے کیا نفع تھا۔

گفت تو بحث شکر نے سے کہنے	معنی را بند حرف نے سے کہنے
خس کردی معنے آزاد را	بند حرفے کردہ تو باد را

از برائے فائدہ این کردہ
آنکہ از دے فائدہ زائید شد
صد هزاران فائدہ است و هر یک

تو که خود از فائدہ در پیردہ
چون نہ بیند آنچه مارا دیده شد
صد هزاران پیش آن یک اندک

دشکرت عظیم باد و ہمارا دوسنی مجاز بنا بر آنکہ ہر دو غیر مضبوط اند یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ بہت بڑی بات کی تحقیق کرتا ہے کیونکہ گفتیش حکمت کی امر عظیم ہے اور بہت بڑے مضمون کو حروف و الفاظ میں بند کرنا چاہتا ہے اور کیونکہ بیان حکمت کو الفاظ جواب میں لانے کی درخواست کرتا ہے اگے اس مضمون کے بڑے ہونے کو فرماتے ہیں کہ تو سنی آزاد و یعنی مضمون غیر محدود کو مجبوس (یعنی محدود و مقید) کرنا چاہتا ہے جو کہ ممکن اور اگر در مصالح البیہ غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی صورت سے خارج ہوتا ہے و ایسے بیان حکمت کو معنی غیر محدود کہا اور کسی غیر محدود ہونے کی وجہ سے اسکو دوسرے مصرعہ میں بات سے تشبیہ دیتے ہیں کہ تو ہو اگر حروف میں مقید کرنا چاہتا ہے اور ہر چند کہ باو غیر متناہی نہیں ہے مگر کسی درجہ میں چونکہ غیر مضبوط ہے تشبیہ کے لیے تھوڑی مناسبت کافی ہے مقصود جواب کا یہ ہے کہ تو جو تحقیق حکمت کی کرتا ہے سو وہ غیر متناہی ہیں اور الفاظ و عبارت متناہی ہیں لہذا وہ اس کے لیے کافی نہیں ایسے بیان کرنا اور محال ہے چنانچہ آئندہ شعر صد ہزاران الخ میں اسی لاتناہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ایسے الفاظ محاورات میں مخصوص اپنے معنی لغوی کے ساتھ نہیں ہوا کرتے غرض قال میں تو انکا آنا تسخیل ہے ایسے قال کی فکر تو چھوڑنا چاہیے اب صورت و صورتیں ہیں یا تو اجمالاً سمجھ لینا چاہیے کہ ضرور کوئی فائدہ ہو کیونکہ فعل الحکم لا یخلو عن حکمت اور تعبیر تفصیل کے درجے ہونا چاہیے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تفسیر قلب میں کو شش کیجاوے تاکہ بقید راسر ارکا انکشاف ہو اور اس سے شفا ہو جاوے چنانچہ ان اشعار میں صورت اولیٰ مذکور ہے لہذا برائے فائدہ این کردہ الخ اور آئندہ اشعار میں صورت ثانیہ مذکور ہے لہذا شکر حق چون طوق ہر گردن بود الخ چنانچہ شرح ادنیٰ کی ہے یہ جو تو سوال کر رہا ہے ضروری بات ہے کہ کسی فائدہ کے لیے کر رہا ہے مثلاً وہ فائدہ یہی ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہو جاوے حالانکہ تو خود فوائد کے علم محیط ہے حجاب میں ہے یعنی یورے طور سے فوائد و مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن کا علم ناقص ہے پس جب تو باوجود محیط بالفوائد نمونے کے اپنے افعال میں رعایت فائدہ اور حکمت کی رکھتا ہے چنانچہ خود اس ال میں بھی فائدہ سوچ رکھا ہے تو جس ذات پاک کی قدرت سے فوائد پیدا ہوئے ہیں بھلا جو فوائد کہو محیط طور پر ہیں کیا ان کو محیط اور سری نمونے کے مگر کوئی ایک آدھ فائدہ ہو تو بیان بھی کیا جاوے یہاں تو لاکھوں فائدے ہیں اور ان لاکھوں فائدوں میں ایک ایک فائدہ ایسا عظیم و شہل بر مصالح کثیر ہے کہ لاکھوں فائدے بھی اس ایک کے در بر قلیل و رنج ہیں۔

فائدہ شد کل کل خالی چراست
چون بود خالی از معنی گویے راست

آن دم طقت کہ جزو جزو راست
آن دم لطیف کہ جان جانهاست

پس چارو طعن کل آرمی تو دست
ور بود دل اعست راض و شکر جو
نے جدال و روترش کردن بود
پس چو سرکہ شکر گوی نیست کس
گویر و سرکہ کنگبین شوا از شکر
چون فلا رنگ بست و اندر ضبطت

تو کہ جس زوی کار تو با فائدہ است
گفت را اگر فائدہ نہ بود گو
شکر یزدان طوق ہر گردن بود
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس
سرکہ را اگر راہ باید در سگر
مستی اندر شعر تجز با خط نیست

یعنی تیرا بلا ہوا کلام جو کہ دکلام قدیم کی نسبت، نہایت ہی ادنی درجہ کا ہو (جیسا کہ) واسطہ کا جزو و اجزائے کل
سائنے ادنی درجہ کا ہوتا ہی جب وہ فائدہ ہو تو جو کلام کہ کل اکل ہو (یعنی کلمہ کن کہ کلام قدیم ہو اور کلام
حادث سے بدرجہا بے بیشار عالی ہو جیسا کہ کل اکل جزو و اجزائے کل سے عالی ہی وہ فائدہ سے خالی کیون ہو گا وہ بلا
ہوا کلام جو روح الارواح ہو دیکھو کہ ارواح میں حیات اسی کلمہ کن سے آتی ہو، وہ معنی سے معنی مقصود و فائدہ سے
کیونکر خالی ہو گا جب تیرا کلام باوجود ناقص و حادث ہونے کے فائدہ ہے تو قدیم و کامل کے کلام میں طعن (یعنی
اشتبہ جو ہم طعن ہے) کیون کرتا ہے غرض دو حال سے خالی نہیں یا تو تیرے کلام میں (جس سے سوال کر رہا
ہے) فائدہ ہے یا نہیں اگر فائدہ نہیں ہے تو ایسا کلام مست کر دے اور کچھ مست ہو جھو) اور اگر فائدہ ہے تو اعتراض
(یعنی شبہ جو ہم اعتراض ہی چھوڑ دے اور شکر حق میں لے کر دے اور شکر سے شکر فعلی ہو یعنی مجاہدہ و ریاضت و شقت
فی الصلوات و غیرہ) نسخہ شکر جو اس کا موید ہے اور اگر دوسرا نسخہ شکر گو کہ لیا جاوے جب بھی منافات نہیں شکر
سانی نے نفی شکر ارکانی کی لازم نہیں آتی مجموعہ نختین کا مطلب یہ ہے کہ کھو و گریہ سے کچھ فائدہ نہیں اجمالاً اتنا
سمجھو کہ اس میں کچھ نفع ہے اور اس نفع پر کہ نعمت خداوندی ہے شکر ادا کر دے اس نعمت کی ترقی ہوگی بحاقال تعالیٰ لہذا
شکر نہ کہ زید و کدہ ترقی یہ ہو کہ معرفت اس نفع کی بھی ہو جاوے اور نیز شکر ارکانی سے تصفیہ قلب کا ہو گا اس سے معرفت
و انکشاف اس نفع کا ہو گا پس یہاں سے بیان ہو دوسری صورت کا صورتین مذکور ہیں سے) اور شکر حق بہ شخص ہر اس طرح
لازم ہو جیسا گردن میں طوق اور جدال و ترشروئی (جو مباحثہ میں ہو جاتی ہو) شکر نہیں اگر ترشروئی کا نام شکر ہو تو سرکہ کے
برابر کوئی بھی شکر گزار نہ ہو سرکہ سے مراد عوام الناس جو بحث و جدال میں مشغول رہتے ہیں (اور اگر سرکہ کو (یعنی عامی مجاہد کی
منظور ہو کہ میں جگر سے اندر پہنچوں (یعنی اسرار اکتیہ تک میری رسائی ہو) تو اس سے کہو کہ شکر سے لکر سکھیں نجات دینے
کسی صاحب رضائے تسلیم سے تعلق پیدا کر کے اور اس کے تصرفات تعلیمی و علمی کو قبول کر کے قابلیت و افضیت اسرار کی
پیدا کر دے اور یہ مضمون نہ کہ بہت وسیع ہو شعر میں تنگی کی وجہ سے ناقص طور پر آتا جو جس طرح بڑا نتیجہ کھینچنے میں مضبوط
میں نہیں رہتا دیکھیں پھینک دیکھیں گرتا ہو اسی طرح مضامین عالیہ کما مفعلی احاطہ نظم میں نہیں آ سکتے۔

بیان من اراد ان تجالس مع الشیخ فلیجالس مع اہل التصوف

یہ سخی تہ ہے قصہ کا دینز مرتبہ ہے شربالاکے ساتھ سے سرکہ راگر راہ باید در جگر گنج۔

آن رسول ز خود بند زین یک و جام والہ اندر قدرت اللہ شد سیل چون آمد بدر یا محمد گشت سیل چون آمد بدر یا محمد گشت چون تعلق یافت نان بالو البشر موم و مخمر چون فدا سے نار شد سنگ سرمہ چون کہ شد در دیدگان	نے رسالت یاد مادرش نے پیام آن رسول اینجا رسید و شاہ شد سیخ پیش تیغ شمشیر گشت دانہ چون آمد بر زر گشت گشت نان مرده زندہ گشت و باخبر خات ظلمانی او انوار شد گشت بینائی شد آخدا پیدہ بان
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دیدہ بان کسیکہ بر بلند شستہ بہر وقت نگاہ کند۔ یعنی وہ سفیر رومی ان ہی ایک دو مضمون سے کہ حضرت مرفعی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمائے، از خود زلفہ ہو گیا نہ سفارت اور سکوا بدر ہی نہ پیغام یاد را قدرت خداوندی کے شاہدہ میں دیدہ بان ہو گیا اگر یہ تھا وہ سفیر گریبان اگر بادشاہ کوئی عارف متین عن الدین ہو گیا۔ آگے فیض صحبت کی شالیں بیان فرماتے ہیں مثال اول سیل دریا میں آکر محو ہو گیا اسی طرح ناقص کامل کی صحبت میں مضاف بشر سے فنا ہو جاتا ہے، مثال دوم ابر تیغ آفتاب کے دو برو کل کر دھوپ ہو گئی کیونکہ حرارت آفتاب پر خفیت کو تحلیل کر دیتی ہے مثال سوم سیل دریا میں ملکر دریا ہو گیا مثال چہارم دامن کھیت میں آکر کھیتی بن گئی مثال پنج روٹی کو حبیبہ و لبشر سے اسی طرح ہر کھیت سے تعلق ہوا یعنی اس کی غذا ہوئی، تو نان مرده زندہ و باخبر بن گئی کہ مرہ نامہ اس سے بخار طبعیت بنتا ہے جو مادہ حیات حیوانیت ہے، مثال ششم موم اور آبی طرح ہیزم جب کتش پر فدا ہو گئے یعنی آگ میں جلائے تو ان کی ظلمانی ذات تبدیل و نثار ہو گئی کیونکہ بہت سے ایزد شمعیت و حلیہ نار بن جاتے ہیں، مثال شہم سنگ سرمہ جب کنگھون میں پہونچا وہاں کلوینائی اور صاحب بینائی بن گیا اسب شالون سے مقصود یہ ہے کہ انھیں فیض صحبت سے کامل ہو جاتا ہے۔

اس خنک آن مرده کو خود رستہ شد داسے آن زندہ کہ با مرده نشست چون تو در قرآن حق بگرینختے ہست قرآن حالماے انبیا در بخوانی دد قرآن پندہ در پذیرائی جو بر خوانی قصص مرغ کو اندر قفس زندانی ست	در وجود زندہ پیوستہ شد مرده گشت و زندگی از دے صحبت بار و ان انبیا آیینختے ماہیان بحر پاک کیبہر یا انبیا و اولیا را دیدہ گیر مرغ جانت تنگ آید و قفس می جوید و متین از نادانی ست
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

و بعد بیان ہوا فیض صحبت کے ترغیب صحبت کا ملین کی دیتے ہیں کہ مرده مرده یعنی ناقص بہت بچا ہو چکی

خودی (اور اتیان نفس) سے چھوٹ کر کسی زندہ (یعنی کامل) کے وجود یعنی محبت میں مل گیا اور انوس ہے اس زندہ یعنی صحیح الاستعداد کے حال پر جو کسی مردہ یعنی فاسد الاستعداد کی صحبت میں بیٹھا اور مردہ بن گیا اور زندگی یعنی استعداد صحیح اس سے نصبت ہو گئی۔

ف ایک دست نے پھر کیا تھا کہ جب بڑا آدمی اچھے آدمی کی صحبت میں جاوے گا اور وہ بڑی صحبت سے بچنے کے واسطے اس سے بھاگے گا تو صحبت نیک سے قطع ہونے کی کیا صورت ہوگی اگر نہ جواب دیا کہ اگر مطلوب چھتا ہے پس صحبت بردہ جس کا قصد کرے اس کے پاس جاوے اس سے بچنا چاہیے، اور جب بدغریب کے پاس ملے ہو کر آیا اسوقت اثر اس کا ہوگا اس کو بھانگنا چاہیے، اب آگے یہ فرماتے ہیں کہ اگر صحبت نیک میں نہ تو کیا کرے پھر ارشاد ہے کہ جب تو قرآن مجید کے ساتھ تسک رکھے گا تو گویا اروح انبیاء علیہم السلام ہی کی صحبت میں ہو جاوے گی کیونکہ قرآن مجید میں حالات حضرات انبیاء علیہم السلام کے ہیں جو کچھ کس کے لیے تھے خلاصہ ارشاد کا یہ ہوا کہ اگر صحبت کامل کی میں نہ تو ان کے حالات و حکایات کو دستاویز بنا بنا بنزلہ اُن کی صحبت کے ہے، پھر اگر صرف قرآن مجید کی تلاوت ہی کرتے ہو اور اس کے (علوم و اعمال کے) پورے قابل نہیں ہوے ہو تب تو ایسا فرض کر دو کہ گویا انبیاء و اولیاء کو صرف دیکھ لیا (مگر صحبت سے مستفید نہیں ہوے مگر تاہم فائدہ سے خالی نہیں) اور اگر اس کے قابل بھی ہو گئے تو اس وقت جب ابدان کے قصے پڑھو گے تو اس کے اثر اور برکت سے جب بلا سوزی اللہ دل سے نکلے گی اور حق تعالیٰ سے تعلق بڑھے گا اور جو بے تحاشا امر غریب اس نفس تن میں تنگ ہوگا (اور طریقہ خلاصی کا دھڑنڈے گا اور یہ پذیرائی بنزلہ اُن حضرات کی صحبت کی ہوگی) اور دینی جو مرغ نفس میں ہو اور خلاصی کی فکر نہ کرے سخت نادانی کی بات ہے۔

انبیاء و رہبر شایستہ اند
کہ رہ رستن تورا این مست این
جز کہ این رہ نیست چارہ این نفس
تا تورا، ابرون کنند از استہار
در رہ این از بند این کی کم است
تا بدانی شرط این بحر عیش
تا تیری واقف بر سر این مثال

روح ہائے کز نفس ہائے مستہ اند
از برون آواز شان آید برین
با بدین ریشم زین تنگین تفص
خوش را رخ ساز و زار زار
کاشتہ از خلق بند محکم است
یک حکایت بشنواے زیبا فریق
بشنو اکون داستانے در مثال

اور ہر فرمایا تھا کہ جو روح نفس سے چھوٹنے کی کوشش کرے وہ نادان ہے اب ان اروح کا ذکر فرماتے ہیں جو خود بھی چھوٹ گئیں اور دوسروں کو بھی ایسی تعلیم دیتی ہیں اور ان کے ضمن میں رہائی کا طریق بھی بتلاتی ہیں اور یہی نص اصلی ہے اُن کی صحبت سے یعنی جو ارشاد ہے کہ نفس سے چھوٹ گئی ہیں وہ حضرات انبیاء اور بادی لوگ ہیں اور عالم بالا سے اُن کی آواز اس طور پر آ رہی ہے کہ رہائی کا طریق صرف یہی ہے اور ہم بھی اسی طریق

سے اس تنگ نفس سے رہا ہوئے ہیں اور بجز اس طریق کے اور کوئی تدبیر ہی نہیں اور وہ طریق یہ ہے کہ اپنے آپ کو بالکل رنجور اور زار و نزار یعنی بہت دشتہ بنا لو تاکہ تکو عوام الناس شہرت (وجاہ) سے خارج کر دیں کیونکہ خلافت میں مشہور اور ذی جاہ بن جانا یہ ایک سخت حجاب ہے اور حصول فیوض سے محروم رکھتا ہے کیونکہ وہ بدون عہدیت کے حاصل نہیں ہوتا، لہذا خداوندی میں یہ حجاب قیدِ انہی سے کم نہیں ہے (خلاصہ یہ ہے کہ تمام انبیاء و اولیاء جو عالم بالامین تشریف رکھتے ہیں واسطہ در واسطہ انکی تعلیم ہی جلی آتی ہے اور اسی کو نذر از عالم غیب فرمایا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ترک جاہ اور اتباع و انقیاد و بذل احکام شرعیہ ظاہرہ و باطنہ کے رد و رد اختیار کرنا ہے کیونکہ جاہ سے قبول حق یا عمل بحدیث میں نقصان ہوتا ہے اور وہ مانع ہو جاتا ہے وصول الی اللہ کو آگے ایک حکایت مناسب مضمون ہذا کی تمہید ہے کہ ایک حکایت سن لو تاکہ تکو اس راہ کی شرط معلوم ہو جائے اور ایک داستان کو مثال کے طور پر سن لو تاکہ ہمارے اس قول کی حقیقت سے واقف ہو جاؤ کیونکہ اول حکایت میں ذکر ہے کہ ایک طوطی نے نیکل مردہ بن کر دوسری طوطی کو تعلیم کیا تھا کہ اسی حالت بنانے سے نفس سے رہائی ہو جاوے گی پس یہ مثال ہے اس کی کہ موت و اقبال تنو تو طریق نجات عن التعلقات (الحجبات ہے)۔

قصہ بازرگان کہ طوطی مجوس اور چٹام داد بطوطیان ہندوستان ہنگام رقبہ تجارت

بود بازرگان و اورا طوطیے چونکہ بازرگان سفر را ساز کرد ہر غلام و ہر کینرک را ز جو د ہر گئے از دے مرادے خواست کرد گفت طوطی راجہ خواہی از مغان	در نفس مجوس زیر باطریے سوے ہندستان شدن آفا کرد گفت ہر توجہ آرم گوے زود جملہ را وعدہ بداد آن نیک مرد کارست از خطہ ہند و متان
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی کوئی سوداگر تھا اور اس کے پاس ایک طوطی تھی (جس کو عرب ہند میں طوطا کہتے ہیں) اور وہ طوطی نفس میں مجوس تھی اور خوشنام تھی (اتفاق سے اس سوداگر کو سفر پیش آیا) توجہ اس نے سفر کا سامان کرنا شروع کیا اور ہندوستان جانے کا ارادہ کیا تو براہِ جد و جہد کم ایک غلام اور کینرک سے پوچھا کہ تیرے دستے کیا لاؤں (طوطی) بتلا شخص نے اپنی اپنی خواہش اس سے ظاہر کی اور اس نے حسبِ وعدہ کر لیا اسی طرح طوطی سے بھی پوچھا کہ کو کون سا خطہ پسند کرتی ہے کہ تیرے لیے ہندوستان سے لیتا آؤں۔

گفتش آن طوطی کہ آنجا طوطیان کہ غلام طوطی کہ مشتاق شامت بر شما کرد و او سلام داد و خواست گفت می شاید کہ من در اشتیاق	چون بہ بینی کن ز حال من بیان از قضاے آسمان در حسن است و ز شما چارہ رو و ارشاد خواست جان و ہم این جا بمیرم در فراق
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

این ردا باشد که من در بند سخت
این چنین باشد و فاسد و نشان
یاد آرید اے همان زین مرغ زار
یاد آرید از محبت ماے ما
یاد یاران یار را میمون بود

گر شما بر سبز گاہے بر درخت
من درین مجلس دشمنان و بوستان
یک صبح در میان مرغزار
حق مجلس با د صحبت ماے ما
خاصه کان لیلی داین مجنون بود

اوس طوطی نے جواب میں کہا کہ وہاں (یعنی ہندوستان میں) تم طوطیان کو دیکھو تو میرا حال لے بیان کرنا کہ فلاں طوطی جو تمھارے (رشتے کی) اشتاق ہے وہ قصائے آسانی سے ہماری قید میں ہے اسے تھوڑا سا سلام کہا ہو اور ادھر بھی کی ہے اور تم سے تدبیر (طریق نجات کی) اور شورہ کی درخواست کی ہے اور یوں کہا ہے کہ بھلا ہے کہ میں تو امتیاق میں اپنی جان دیدن اور یہاں فراق میں جاؤں اور بہت سخت میں مبتلا رہوں اور تم کبھی سبزہ پر جا بیٹھو اور کبھی درخت پر کیا دوستوں کی وفاداری ایسی ہی ہوتی ہے کہ میں اس مجلس میں اور تم باخون میں اسے بزرگوں بھلا کبھی تو کسی صبح کے وقت سبزہ زار میں جا کر اس ناتوان کو یاد کر لیا کرو اور اُن (قدیم) محبتوں کو تو کبھی یاد کر لیا کرو اور جو جیسے دو محبتیں ہوا کرتی تھیں اُنھیں تو کبھی یاد کر لیا کرو کہ دو دوستوں کا یاد کرنا دوست کے لیے مبارک ہوتا ہے خاص کر جب کہ اُن میں لیلی و مجنون کا علاقتہ (یعنی دوستی مرتبہ عشق تک پہنچ گئی ہو ایک عاشق ہو دوسرا معشوق)

اے حریفان بابت موزون خود
یک قدح سے نوش کن بر یا دین
یا بیا دین قنادہ خاک
اے عجب آن عہد و آن سو گند کو

من قدح بامی خورم پھر خون خود
گر ہی خواہی کہ بد ہے داؤد من
چونکہ خوردی جرعه بر خاک ریز
دعدہ ماے آن لب چون قند کو

(یہ بھی تمہارے پیغام طوطی کا) ایسے اس طوطیہ جو اپنے محبوب موزون کے ساتھ حریت یعنی ہم پیالہ دہم نوالہ ہو رہی ہو یعنی اپنے دوستوں میں نوش و خمر ہو، میں خون کے بھرے ہوئے پیالے پی رہا ہوں ایک پیالہ شراب ہی کا میری یاد پر نوش کر لو یعنی عیش کے وقت بھگو یاد کر لیا کرو اگر میری داد دینا چاہتے ہو یا مجھ عاجز خاک جھانٹنے ملے گی یاد پر سزاؤں کے وقت ایک دھچکتا زمین پر نوالہ دو سخت قہجے وہ قول و قرار جو کجائی کے وقت ہوئے تھے کہاں گئے اور اس لب شیون کے جو مشاہیر قند کے ہے دعدہ کہاں گئے۔

گر فراق بندم از بند کیست
این بدی کہ تو گئی در خشم و جنگ
اے جناسے تو ز دولت خوب تر
نار تو این است زرت چون بود
از حلاوتما کہ دارد جو رہ تو

چون تو با بد بدی پس فراق چیست
باطرب خور از سماع بانگ چنگ
و اتمام تو ز جان محبوب تر
اتم این خود تاکہ سورت چون بود
در لطافت کس نیا بد غور تو

انی لاشل جو رت اگر عریان شود
نالہ و ترسہ کہ او باد رکند

عالم اگر گریان بود خندان شود
در ترسہ جو را کتر کند

ان اشعار میں بطور اتمثال کے خطاب سے محبوب حقیقی کی طرٹ مہین اول تنکایت ہے فراق کی پھر اظہار ہو رہا
تسلیم کا اُسپر اور چونکہ یہ اشعار غلبہ حال میں لکھے ہیں جن کلمات خلاف ادب صادر ہو گئے ہیں مگر وجہ غلبہ حال
کے مادل ہوں گئے مطلب یہ کہ اگر میری خطا و گناہ کی وجہ سے مجھ کو مبتلا سے فراق کیا جاوے تو جب آپ بھی جسکے
ساتھ برائی سے (یعنی سزا سے) پیش آؤ گے تو میری بندہ دالک میں فراق کیا رہا ہوا لگتی رخت کا تو مقتضایہ ہو کہ ہم
کتنی ہی خرابی کریں وہ رحمت ہی فرما دیں یہ غلبہ حال میں کہہ رہے ہیں در نہ سزا سے عقوبت سے انقطاع فراق ہو گا
ہی لازم آتا ہے اسے اس عقوبت و جزا کا میں رحمت ہو نا خصوصاً عاشق عارف کی نظر میں بیان کرتے ہیں کہ آپ
جو خشم و جنگ یعنی فراق صوری امین بندہ کے ساتھ سختی کر رہے ہیں وہ بانگ جنگ کے سننے سے بھی زیادہ
باطرب ہے (یعنی نہ بلایے محبوب میں لطف مضمر ہو تا ہے جیسا احادیث میں ہے کہ بلا و غم سے کفارہ سیأت رفع درجات
ہو تا ہے اگر کہا جاوے کہ فراق تو عقوبت محض ہے جواب ہے کہ یہاں فراق سے مراد سطح و غضب الہی نہیں بلکہ
انقطاع و ادرات اور سست ہو جانا حالات کامر او ہے جسکو بعض کہتے ہیں سو محقق ہو چکا ہے کہ ایمین بھی فوائد
ہوتے ہیں جن میں اقل درجہ مجاہدہ و مشقت و حزن ہے اسلئے معنی وہ رحمت ہے اسے محبوب آپ کی جفا یعنی بلا و غم
و دلالت سے بھی خوش ہے (وجہ اولی اہل طریق نے یہ فرمائی ہے کہ بلا میں نسبت نعمت کے تصفیہ قلب اور تربیت عبادت
کی زیادہ ہے) اور کیا انتقام جان سے بھی زیادہ محبوب ہے اور جب آپ کی ناراضی بلا و فراق (ایسی ہے تو آپ کا نور
یعنی نعمت وصال) کیسا ہو گا اس کے تشیل ہے کہ جیسا تم (یعنی مصیبت) ایسی اندیشہ ہے تو جیسا عروسی یعنی سامان
لطف و رحمت کیسا کچھ ہو گا آپ کے جوڑ یعنی تجلی جلالی امین جسکو بلا و فراق سے تعبیر کیا ہے جو ملا دین میں اور
انکے خانت و جہ لطیف ہونے کی وجہ سے کوئی شخص ان کے قدر یعنی حقیقت کو اور انکے تین کر سکتا ان ملا و لون
کے بہت سے آپ کے جوڑ کی یہ کیفیت ہے کہ اگر بالفرض وہ عریان ہو جائے یعنی اس میں جو مصلحت و رحمت مضمر و مستتر ہے وہ
ظاہر و آشکار ہو جاوے اور اہل عالم کو اسکی اطلاع ہو جاوے تو اگر عالم گریہ میں (پہلے سے) مشغول ہو تو فوراً خطرات
ہو جاوے یعنی ان مصلحتوں کے حصول سے سترت بے اندازہ حاصل ہو اور گریہ میں لاؤس شدت و یلیہ ظاہری سے
نالہ و تنکایت ظاہری اگر رہا ہوں مگر ساتھ ہی اسکے مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ محبوب حقیقی کہیں اس کا یقین نہ کرے کہ
واقع میں شخص اس سے کارا ہے اور یقین کرے کہ براہ تر ہم کہیں اس جوڑ کو کم نہ کر دے (جو نئی حلاوت بخش د
لذت افزا سے روح ہے باوجودیکہ محبوب حقیقی عالم انیب و اشمادہ میں پھر ہر کنا کہ سے ترم کر او باور کند محض
فرط مشق و غلبہ حال میں صادر ہو گیا ہے اور اس حالت میں عقلی بے ادبی محض ہے باقی مقصود اصلی بے ادبی سے محفوظ
ہے یہ کہ اگر وہ میرے لیے بلا تجویز کریں تو وہ مجھ کو راحت و نعمت سے زیادہ ہلکے ہیں اسکا زوال نہیں چاہتا

عاشق ہم بر قمر و بر لطفش . بجد

اسے عجب یکن عاشق این ہر دو خند

عشق من بر صدر این هر دوشد
والشدر از زین خار درستان شوم
این عجب بلبل که بکشا بدو بان
این نه بلبل این ننگ کش است
عاشق کل است و خود کل است او

چون نباشد عشق کردے نیست بد
آنچو بلبل زین بسبب نالان شوم
تاخورد او خار را با گلستان
جمله ناخوش با عشق و در خوش است
عاشق خویش است و عشق خویش جو

یعنی میں محبوب حقیقی کے قہر و لطفت و دنون پر مبالغہ کے ساتھ عاشق ہوں اور عجب بات ہے کہ میں ان دنون
ضد دن پر عاشق ہوں (ضد مجازاً) و صورتہ کہ دیا در نہ و دنون متین ایک ذات میں جمع ہیں بس ضد کیسے ہو سکتی ہیں
الان الضدین کا اجتماع اور ملحق میں میرا عشق ان دنون صفات کے مصدر (یعنی ذات) پر ہے اور عشق
کیونکہ نور اس بدن تو گذر ہی نہیں ہو سکتا اور لطفت پر عاشق ہونے کا تو کیا بیان ہے میرا عشق قہر پر استعداد کر کے
قسم ہو اگر اس خار (قہر سے) بستان (نعمت) میں چلا جاؤں تو بلبل کی طرح اس بسبب رو نا شروع کروں (یہ شبہ نہ کہ پہلے
تو کہتا ہے کہ میں لطفت پر بھی عاشق ہوں پھر بستان میں جانا بسبب نہ کہ کیوں ہوا جواب یہ ہے کہ یہاں قہر مراد
وہ ہے جو محبوب کا تجویز کیا ہوا اور لطفت سے مراد وہی جوابنا تجویز کیا ہوا ہو تو اس لطفت سے وہ قہر چھاپے خلاف
اس لطفت کے جسکو وہ خود تجویز کر لیں وہ اور قہر دنون محبوب ہونے میں مساوی ہیں) بلبل یعنی عاشق ذات جس کا
بیان بیان ہے عجیب ہے کہ نہ کھو لکر خار اور گلستان سب کو نکل جاتا ہے یعنی قہر و لطفت سب کو اگر کرتا ہے بخلاف بلبل
ظاہری کے کہ خار سے نفور اور گلستان کا طالب ہے بلبل کیا ہے ننگ کش ہے سنا گوار چیز ہیں (اور سکو عشق کے سبب
گوارا ہیں کیونکہ وہ عاشق ہے ذات جامع الصفات کا) جسکو مجازاً و استعارہً کل کہیا، بلکہ ایک اعتبار سے میں کل
ہے اور اس مرتبہ میں وہ اپنا عاشق ہے اور اپنے عشق کا جو بیان ہے۔

ف عینیت و غیریت کی تحقیق اور اس کے معانی اصطلاحاً جسہ کا بیان اور گذر چکا ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب عشق آہی
کے غلبہ سے عاشق کی ہستی اور اس کے صفات منضم ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ و غلبہ اختصاصات الصفات الیہ کارہی
لگتا ہے تو اس وقت اپنے صفات کو مرآۃ یعنی آئینہ مطالعہ کمالات الہیہ کا دیکھتا ہے اور چونکہ مطلوب بالذات
مطالعہ کمالات الہیہ ہے اور اپنے ذات و صفات کو اس کا مرآۃ و آئینہ مشاہدہ دیکھتا ہے اس حیثیت سے خود اپنی
ذات و صفات بھی اس کے مطلوب بالعرض ہو جاتے ہیں پس عشق سے منحل و فناء ہوا اور اس سے غلبہ نہ
مشاہدہ صفات الہیہ ہوا اور اس سے اپنے کو آئینہ مشاہدہ و نگہ کرنا طالب و حیران ہوا یعنی ہیں عین ہونے
کے اور اپنے اور عاشق ہونے کے خوب سمجھ لو۔ اور بعض مقامات پر یعنی آغاز و دفتر و میں مولانا نے مرشد کو
اپنی معرفت کا آئینہ فرمایا ہے تو ظاہراً دنون میں ایسے تعارض ہے کہ اگر آئینہ کا درجہ کم ہو تا ہے تو یہاں تو
اشکال نہیں مگر مرشد کو آئینہ کہنے میں اشکال ہے اور اگر آئینہ کا درجہ زیادہ ہو تا ہے تو یہاں اشکال ہے
کہ اپنے کو آئینہ کمالات جن کہا ہے جواب یہ ہے کہ آئینہ کے لیے نہ کم درجہ ہو ناظر درمی نہ بلند درجہ ہو ناظر درمی

محض اہل معرفت ہوتا ہو اگر وہ معرفت مقصود بالذات ہے تو آئینہ کم درجہ ہوگا جیسا یہاں کہ اپنے کو آئینہ حق کہا
اور اگر وہ معرفت مقصود بالعرض ہے تو آئینہ کم درجہ ہونا ضروری نہیں جیسا اُس محض مقامات میں ہے کیونکہ
حاصل اُس مقام کا یہ ہے کہ محکمہ مرشد کی طرح کشش ہوئی کہ اُن سے فیوض حاصل کر دینے لگے اور استفادہ
کے لیے مناسبت شرط ہے اس لیے یقینی لڑنا ضروری ہو کہ میں اُن سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں
اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات
ہی ہو یعنی ادنیٰ محبت میں رہ کر اپنی حالت کی تفاوت اور طور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے فیض
سے دعویٰ کر کے مرشد کمال کی محبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو
دیکھنا شروع کیا جب اُنکے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جسکو طرح تعبیر کیا ہے وہ دیدہ تو چون دلم را
دیدہ شدہ الی آخر الا بیات العشر یعنی تمھاری آنکھ میرے قلب کی آنکھوں کی یعنی تمھاری صفت معرفت بصیرت
میرے قلب پر تجلی ہوئی جسکے فیض و قوت سے سیکھوں دن قلوبنا تصدیح معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس
آئینہ کمال کو فیوض مرشد اور اک استعداد کو غبار خطرات و وسوسوں سے صاف کیا یعنی اُن فیوض اور اک
حالات استعداد کو دل میں جگہ دی اور خطرات و وسوسوں کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی
و جب منکشف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے تجلی و انعکاس ہوئے اور استعداد و کمالات کی مشاہدہ
ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے اس جگہ اپنی حالت کو نقش نوے سے
تعبیر کیا ہے یعنی نقش سے مراد حالت ہے اور باوجودیکہ وہ حالت خود اپنی جو نقش نوے سے اس لیے تعبیر کیا گیا کہ غایت
مناسبت سے اپنی حالت، ایک اعتبار سے گویا مرشد کی حالت ہو، غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ
قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت بصیرت کے انعکاس اور طور استعداد و کمالات
اپنی حالت مناسبت کا چشمہ جلا اسوقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی اور مرشد کی محبت
و حضور میں طریق و ذریعہ سلوک کا ملکہ آئینہ میں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی سوسائز
کہ جب کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جب کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اداہام ہوں تو
میں تحقیق مناسبت متنبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور اداہام و خیالات
میں خود کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس دوسرے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی
میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے محکمہ متنبہ کیا کہ میں اور
تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور ذہنی حالت ہوں خیال اور دہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس شہم میں جو کہ حقائق
جاگزین ہو رہے ہیں خیال و دہم کی گنجائش نہیں ہو چونکہ مرشد کمال ہیں اور اُنکے فیوض و کمالات بھی قوی ہیں
اس لیے اُن کی قوت فیض سے طالب و ملازم محبت کی پہلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہوگا
زبان مرشد کما جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اند کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غفلت

کی صحبت اسکا میاں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں خستی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے تصرف شیطان کا وحشل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے بصورت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہوگا۔
چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اسلئے میری صحبت میں بھی حقائق ہی کا انعکاس ہوگا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت مناسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہوگئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرمایا یہ علامہ ہے اس مقام کا اور ظاہر ہے کہ اپنی یہ معرفت کہ محکمہ مرشد سے مناسبت ہے نہیں مقصود بالذات نہیں بلکہ محض اسلئے ہے کہ اسلئے بطریق وصول الی اللہ کا دریافت کر کے مقصود بالذات تک پہنچوں پس بے شکال جانا ہوا اور معلوم ہو گیا کہ اپنے کو ذات حق کا آئینہ کتنا اور میں کی اعتبار سے ہر اوقات مرشد کو اپنا آئینہ کتنا اور اعتبار رکھے ہے چنانچہ کہ یہ مقام دُردم میں ہے مگر چونکہ مقامات شکار سے تھا اور حل کر میوالوں نے عجب پریشان تقریریں کی ہیں اور خدا جانے میں اس مقام کی شرح تک کب پہنچتا اسلئے قصداً میں نے اسی جگہ اسکو حل کر دیا ہے وانشاء اللہ۔

صفتِ اولیٰ از جنہ طیور عقول الہی

کو کسے کو محرم مرغان بود
واندر دون او سلیمان با سیاہ
افتد اندر بہت گردون غلطہ

تھیں طوطی جان ز نیسان بود
کو کیے مرغے ضعیفے بے گناہ
چون بٹالہ زار بنے شکر و گلہ

اولیٰ از جنہ طیور عقول سے مراد اودھ مجروحہ ہیں باعتبار درجہ درجہ ترقی معنوی کے انکو اولیٰ از جنہ طیور کہہ دیا اور باعتبار تجربہ کے مجازاً عقول کہہ دیا کیونکہ حکماء کا اعتقاد ہے کہ عقول موجود ہیں اور مجروحہ ہیں گو یہ اعتقاد خاص ہے مگر مجاز کے لیے تھوڑا علاقہ کافی ہے یعنی یہی معنوں جو اوپر بیان ہوا ہے کہ سے ان عجیب بلبل کہ شاید وہ ان آخر طوطی جان یعنی روح کا قفسہ اور حال ہے کہ وہ محو عشق الہی ہے اور ایسا شخص کہاں ہے یعنی کیا اب ہے جو ان طیور باغستان محبت کا محرم و راز دار ہو کہ نہ انکا محرم وہی ہوگا جو اہل محبت ہو اور اہل محبت ظاہر ہے کہ بہت قلیل ہیں اب حالت روح سے تعبیر کے فرماتے ہیں کہ انکا یہ مرغ ضعیف بلکہ نامی روح انسان کا بل و سکو ضعیف باعتبار تعلق جسٹری کے کہ انکو انکشان ضعیف اور بے گناہ و ترینی کی راہ سے کہا یا باعتبار اسلئے کہ یہ خاص ہے کہ انکا اور کجاو کی یہ شان کہ اس میں سلیمان یعنی بادشاہ حقیقی کہ مجازاً سلیمان کہہ یا ہم سیاہ و شکر یعنی صفات موجودہ جلاوگر یعنی انسان کامل کی عجب شان ہے کہ باوجود ناجیز و بے بود ہونے کے مظہرات و صفات حق ہے اور ظہریت کی تحقیق اوپر گذر چکی ہے جب وہ انسان کامل ناز و نزار ہو کر نالہ کرتا ہے جسکا سبب تو شکر یعنی مسرت و لذت وصال ہے اور نہ شکوہ و الم و فراق ہے بلکہ محض جوش عشق اس کا سبب ہے تو اسوقت سات آسمان میں جگمگاتے پڑ جاتے ہیں سنگان الملکوت حیرت میں رہ جاتے ہیں جیسا بہت احادیث میں مختلف احوال پر لاکہ کا تعبیر وارد ہوا ہے۔

یارے زوشت لبیک از خدا
پیش کفرش جملہ ایمانہا خلق
بر سر فرشتہ صد تاج خاص
لا مکانے فوق وہم ساکان
ہر دے دروے خیائے زایدت
ہچوہ حکیم بہشتی چار جو
دم مزین کواشدر اعلم بالصواب
سوے مرغ و تاجرو دہند و شان

ہر دوش صد نامہ صد پیک ز خدا
زلت او بہ ز طاعت نزد حق
ہر دے اور ایک معراج خاص
صورتش بر خاک و جان برلا مکان
لا مکانے نے کہ در غم آیدت
بل مکان و لا مکان در حکم او
شرح ابن کوثر کن و زین رخ بتاب
باز میگردد زمین اے دوستان

یعنی اُس انسان کا دل کے پاس سیکردن فرمان (یعنی الامات) اور سیکردن قاصد یعنی لا مکانہ حالات کیفیات
حق تعالیٰ کی طرف سے پہنچتے ہیں اگر وہ ایک بار یا رب کہتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے ساتھ بار (یعنی بکثرت
اوسکو لبیک کہا جاتا ہے یعنی وہ ایک توجہ کرتا ہے حق تعالیٰ بہت ہی توجہات فرماتے ہیں جیسا حدیث
میں ہے من تقرب الی شہدائت الیہ فمعاہ الحدیث) اوکی لغزش دوسرے کی سیکردن طاعات سے متعالی
کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اول تو وہ لغزش نہیں صرف عوام الناس کی نظر میں غلطی ہے درہد واقع میں وہ
بالکل حدود شریعہ پر منطبق ہی مگر وجہ انطباق کو عوام نہیں سمجھتے اور اگر واقع میں لغزش ہو بھی تب بھی
بوجہ اسکے کائنات میں کی تو بہ بڑی کامل ہوتی ہے اور اس کو بہ سے اس قدر رفیع درجات ہوتا ہے کہ دوسرے
کی طاعت سے بھی نہیں ہوتا اس لیے زلت کو طاعت سے افضل فرمایا اور اس کے کفر کے رد پر تمام لوگوں
کی ایمان کہنے اور کم رتبہ ہیں (بیان بھی واقع میں وہ کفر نہیں بلکہ حقائق و اسرار ہیں جنکو عوام بوجہ غلطی کے کفر
کہتے ہیں اور واقع میں وہ عین عرفان اور ایمان ہے اور دوسروں کے زمی و تقلیدی ایمان سے یقیناً افضل ہے)
ہر ساعت اُسکو ایک معراج خاص رہتی ہے (یعنی ہر آن قرب میں ترقی ہوتی رہتی ہے) اور اُس کے سر تاج
خاص رکھا جاتا ہے یہ تلج خلافت ہے جس سے خاص بندوں کو سرفراز فرمایا جاتا ہے اُسکی صورت یعنی
جسم تو زمین پر ہے اور روح لا مکان میں ہے (اب شہد ہوا کہ روح تو سب کی بوجہ تخر و عن المادہ جن اکثر
کے لا مکانی ہے اُسکو دفع فرماتے ہیں کہ لا مکان سے مراد یہ لا مکان نہیں ہے) جو سب (ادراج) لیے عام
ہے بلکہ یہ وہ لا مکان ہے جو سالکوں کے وہم (یعنی خیال) سے برتر ہے (خلاصہ یہ کہ یہ لا مکان تمام توحادث
ہے اور ہر حادث کا ادراک نقل سے ہو سکتا ہے سو ہماری یہ مراد نہیں بلکہ مراد اس سے وہ عدم التکلیف ہے جو
حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ثابت ہے چونکہ اس کامل کو حق تعالیٰ سے قرب ہے لہذا اوکی صفت لا مکانیت
سے بھی تلبس و تعلق ہے اس معنی کہ کہہ دیا کہ جان بر لا مکان اور اس لا مکان کا تعلق ظاہر ہے کہ عالم ادراج
سے نہیں ہی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لا مکان چونکہ حق تعالیٰ کی صفت ہے اور قدیم ہے اور قدیم کی کوئی کوئی پائید

اگر زمین کشتا ہند وہم و خیال سے فوق ہوا اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے فرماتے ہیں کہ وہ ایسا لامکان زمین ہے جو تھارے فہم میں آ جاوے (اور ہر وقت اس میں تھارے خیالات پیدا ہو سکیں) بلکہ وہ دوسرا ہی لامکان ہے جو خاص باری تعالیٰ سے ہے جیسا ابھی بیان ہوا ہے اس لامکان میں سے (وہ کو تعلق نہیں) بلکہ یہ مکان (عالمِ مادیات) اور یہ لامکان (عالمِ مجردات) تو دونوں اس کے حکم میں ہیں (کیونکہ یہ خلیفۃ اللہ ہے سب عالم سے مقصود یہی ہے اس اعتبار سے درجہ اومکہ یا جس طرح ہستی کے حکم میں چاروں زمین پانی - اور دودھ - اور شراب اور شہد کی ہونگی (چونکہ یہ مضمون بہت طویل و عریض ہے اسلئے) اسکا بیان مختصر کر دیا اس سے رُخ پھیرا اور خاموش رہو پوری صحیح بات اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے (اس میں اشارہ ہے کہ اکثر اس قسم کے مسائل ذوقیہ و کشفیہ ظنیہ ہیں قطعی نہ سمجھئے جاویں) اب اس سے بھر قصہ مرغ و تاجر کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

دیدن خواجہ طوطیان ہندوستان را و پیغام رسانیدن ازان طوطی

مر و بازرگان پذیرفت این پیام چونکہ در اقصائے ہندستان رسید مربک استانید و پس آواز داد طوطیے زان طوطیان لرزید پس شد شہسپایان خواجہ از گفت خبر این مگر غولیش ست با آن طوطیک این جبراکرم چرا دادم پیغام	کو رساند سوے جنس او سلام در میان بان طوطیے چندے بدید آن سلام و آن امانت باز داد او قناد و از دو تنگستش نفس گفت رفتم در پلاک جانور این مگر دو جسم بود و روح یک سو ختم بیچارہ از زمین گفت خام
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اوس سوداگر کے (طوطی کے) اس پیام کو منظور کر لیا کہ (اسکی بھیس طوطیوں کو اسکا سلام (پیغام) پہنچا دیا) غرض جب وہ ہندوستان کی حدود میں پہنچا تو جگل میں چند طوطی (کسی درخت وغیرہ پر) نظر پڑیں سواری کھڑی کر کے پکار کر وہ سلام اور پیغام پہنچا دیا پس ان طوطیوں میں سے ایک طوطی تھہق رانی اور گرتے ہی اوس کا دم ٹوٹ گیا (یعنی مرنے لگی) وہ سوداگر اوس قصہ کے نقل کرنے سے کہ فلان طوطی کہ از جنس شہاست + (زھنہاے آسان و جس ماست الخ) بہت ہی شہسپایان ہوا اور اپنے جی میں کہنے لگا کہ میں (ذائق) ایک جانور کی ہلاکت کا باعث نہا طوطی شاید اوس طوطی کے ساتھ کوئی خاص تعلق رکھتی ہوگی عجیب نہیں کہ دونوں باہم سم و دو قالب یک جان (یعنی عاشق و معشوق) ہوں میں نے ایسا فعل کیوں کیا یہ پیغام کیوں دیا اس غریب کو کسی فضول بات کہہ کر ذائق مرخت نہ کیا۔

این زبان چون سنگ نما ہن داشت سنگ آہن را مزن بر ہم گزاف	او خجہ مجید از زبان چون آتش است گہ زردے نقل و گہ از روے لاف
-----------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------

زنانکہ تار یکست و ہر سو پنبہ زار	در میان پنبہ چون باشد شرار
ظالم آن قوسے کہ چشمان دو خند	ز ان سخنا عالمے را سو خند
عالمی را یک سخن و ہر ان کند	رو بہان مردہ را شیران کند

نت اد پر بیان تھا اس پیام خاص کی حضرت کا اس مناسبت سے بیان فرماتے ہیں بعض کلام کی بعض مضرتوں کا پس اوشاد ہوتا ہے کہ یہ زبان مثل سنگ کے اور دہن مثل آہن کے ہے (جس سے آگ پیدا ہوتی ہے) اور زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اونکی مثال آگ کی سی ہے یعنی بعض کلام اس سے ایسا خطر رساں نکلتا ہے جیسے آتش سنگ کا ہن کو بے سوچے مجھے ست رگڑو (یعنی ایسی بائین ست کہو) خواہ بطور نقل کے خواہ بطور دعویٰ کے (مراد اس سے ہمارا توحید میں جن کا اظہار اکثر عوام کے حق میں سخت مضرب کیونکہ انکا فہم دانتک نہیں پہنچتا اور خصوصاً اسوقت کہ بیان کر کے والا خود حق بھی نہ سنی سنائی کئے گئے کہ اس صورت میں علاوہ کم فہمی مخاطب کے قاصر البیانی تکلم کی بھی ہوگی باخصوص جب کہ آسکے ساتھ دعویٰ اقصاف بالتوحید کا بھی ہو اسوقت بوجہ جملہ درہن بنی بندگان خدا کے اور زیادہ ضرر ہوگا خلاصہ یہ کہ ایسے اسرار زبان بہرست لاف کیونکہ تاریکی ہو رہی ہے اور کہن ہر طرف پنبہ پھیلی پڑی ہے (جو تاریکی میں نظر نہیں آتی کلاس سے بچا کر شرابھیدکا جاوے) پس پنبہ میں شرار کا کیا کچھ اثر ہوگا (تاریکی سے مراد یہ بصیرت نہو نا کہ کون نقص قابل فہم اسرار ہے کون نہیں پنبہ سے مراد نفوس ضعیف افہم نقص عقل شرار سے مراد اسرار توحید یعنی بلا امتیاز عام لوگوں کے رو بہ اظہار اسرار کیا غضب دھا دے گا) بڑے ظالم مجھے جھوٹے آکھیں بند کر کے ایسی باتوں سے ایک عالم کو دیران کر دیا (مردان ظالموں سے فرق باطلہ صوفیہ کے ہیں) کیونکہ بعض بات عالم کو دیرا کر دیتی ہے اور جملہ را کو جو رواہ کی طرح خاموش پڑے مجھے شیراز کی طرح جوش میں لے آتی ہے جس سے وہ بھی بگھارنے لگتے ہیں اور ضلوا فاضلو کے مصداق بنتے ہیں

جانہا در صل خودیے دم اند	یک زمان زخم اند و دیگر مہم اند
گر حجاب از جا نہا بر خاستے	گفت ہر جانے مسیح آ ساستے
گر سخن خواہی کہ گوئی چون شکر	صبر کن از حرص و این حلوا خور
صبر باشد مشتہا سے زیر کان	ہست حلوا آرزو سے کو دکان
ہر کہ صبر آورد بر گردون شود	ہر کہ حلوا خورد واپس تر رود

دل انشراح میں اسکا بیان ہے کہ مجھے جو بعض کلام کا ناخس ہونا بیان کیا ہے سو یہ روح کی صفت عارضی جو درجہ اعلیٰ خلوت کے اعتبار سے روح کامل ہے اور اس کا ہر کلام کامل ہے پس فرماتے ہیں کہ (اور اوج اپنی اعلیٰ خلوت میں سیماد میں (اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح) ایک وقت (بعضے لوگوں کے لیے) زخم ہیں اور دوسرے وقت (دوسروں کے لیے) مہم ہیں (یعنی جس طرح عیسیٰ علیہ السلام کی سانس کہ بعضوں کو حیات بخش ہے جیسا

نشانہ ظالم اسرار میں ملام

قرآن مجید میں ہے احمیٰ لحنیٰ اور مضمون کو مملک ہی جیسا حدیث میں ہے کہ آپ کی سانس اگر کافر کو لگ جائے تو نیک کی طرح گل جاوے اور یہ دونوں کمال ہیں اس طرح اور دوح و نفوس سے اصل فطرت کے اعتبار سے جو کلام پیدا ہوتا ہو وہ کامل ہوتا اہل کو اس سے نفع ہوتا اور فاسد الاستعداد کو ضرر اور یہ دونوں اس کے کمال تھے جیسا قرآن مجید کے کمالات میں سے جو فیصل بہ کثیر اور بھدی بہ کثیر ہیں لیکن چونکہ اروح اپنی فطرت (اصلیہ کے مقتضا پر نہیں رہیں بلکہ تعلقات جہانیہ سے اور میں صفات ذمہ نشین شہوت و غضب و جہل کا غلبہ ہو گیا اس وجہ سے جس کلام کا نشانہ اور ہونے کا محالہ وہ ضرر بخش ہو گا البتہ) اگر یہ حجاب (یعنی آثار ذمہ نشین جہان، اروح سے مرتفع ہو جائے تو ہر شخص کی بات حضرت مسیح علیہ السلام کی سی ہوتی پس اگر تمھاری خواہش ہو کہ تمھاری بات مثل شکر کے (حلاوت بخش و نافع) ہونے لگے تو تم کو چاہیے کہ حرص (کثرت طعام و کثرت کلام) سے صبر کرو اور چلو امت کھاؤ یعنی لذائذ جہانیہ و نفسانیہ کی تقلیل کرو و طلب یہ کہ مجاہدہ و ریاضت (اختیار کرو تاکہ قلب پر اسرار حقہ کلین ہو جائے) ہوگی وہ کام کی صبر کرنا یا کبھی صبر دایلوہ کھانا دانا لوگوں کو مرغوب ہوتا ہے (مراود اس سے وہی مجاہدہ و ریاضت ہے جو نفس پرستوں کا قتل ہے جو شخص صبر (مجاہدہ) کرتا ہے وہ ہے (مراود اس سے) کثیر لذات نفسانیہ ہے جو نفس پرستوں کا قتل ہے جو شخص صبر (مجاہدہ) کرتا ہے وہ آسمان پر پہنچتا ہے یعنی معارف کا حال میں عروج حاصل کرتا ہے) اور جو ملو کھا تا ہے (یعنی نفس پروری میں رہتا ہے) وہ اور بھی پیچھے کو ہٹتا چلا جاتا ہے (یعنی جہل و فسادات میں بڑھتا ہے)

تفسیر قول فرید الدین عطار قدس سرہ

تو صاحب نفسی اے غافل میان خاک و بنخود | کہ صاحب دل گزر زہری خوردان نگین باشد

اوپر کے اشعار میں جہدی ذات سے منح فرمایا ہے اظہار امر اور تذکرہ لذات سے ممکن احتمال تھا کہ شاید کوئی کسی کو یہ اظہار اور یہ تذکرہ کرتا دیکھ کر اس کی تقلید کرنے لگے کہ اگر یہ امور مذموم ہیں تو یہ کیوں کرتے ہیں (اور اگر محمود ہیں تو ہم کو کیوں منع کیا جاتا ہے) مولانا اس مقام پر احتمال کو دفع فرماتے ہیں کہ یہ اظہار و تذکرہ ذات سے منح ہیں (اور کامل کو مضر نہیں لہذا نہ اعتراض جائز اور نہ تقلید درست۔)

صاحب دل را نذر دکن زبان ز کلمہ صحت یافت و ز پرہیز راست گفت پیغمبر کہ اے طلب جبر سے گفت احمد نہ گریہ خواہی زلزل در تو نمودی ست در آتش مرد	گر خورد او ز ہر قائل را عیان طالب سکین میان سب درست ہاں مکن با، سچ مطلوبے مرے ہیں مکن با پیچ مطلوبے جہل رفت خواہی او دل ابراہیم شو
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

چون نہ سباح و نہ دریائی
در سین گن خویش از خود را نمی
آورد ز قفس بجز گوهر آورد
از زیبا نسا سود بر سر آورد

یعنی صاحب دل کو زبان نہیں دیتا اگرچہ وہ نہر قاتل کو کیون نہ کھائے کیونکہ وہ صحت پا چکا ہے اور برہنہ سے
چھوٹ گیا ہے بخلات غریب طالب کے کہ ابھی وہ تب میں گرفتار ہے (مطلب یہ کہ کامل چنکے حوالہ فضا نبرد
صفات دیمہ سے نجات پا چکا ہے اس لیے اظہار اسرار و لذت و بہار ادسکو مضر نہیں اور طالب مبتدی کہ مرز
بالغہ نقصان احوال میں مبتلا ہے اس کے لیے یہ ضر ہے) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے بیباک طالب
خبردار کسی مطلوب کے مقابلہ میں نہ کرنا اور ارشاد فرمایا ہے کہ اگر کو لغزش سے بچنا چاہتا ہے تو کبھی کسی مطلوب
سے مجاہدیت نہ کرنا طالب سے مراد ناقص اور مطلوب سے مراد شیخ کامل ہے اور پیغمبروں اس حدیث سے مستنبط
ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال سے منع فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر
بھی صوم وصال رکھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ تم میرے برابر رکب ہو سکتے ہو اس سے ثابت ہوا کہ برابر ہی کامل کی
نکرتا چاہیے تمہارے اندر ابھی نیروی کی صفت نہ تھی تم آگ میں مت جاؤ اگر ایسا ہی جانا ہے تو اول برہنہ
ہو جاؤ ورنہ مثال ہے نیروی سے مراد صفات نفسانیہ۔ آتش سے مراد حظوظ ابراہیم سے مراد صاحب قلب سلیم و نفس
مہذب مطلب ظاہر ہے کہ یہ حظوظ ناقص کے لیے ہلک ہیں اور کامل کو مضر نہیں، تم جب نہ ہر اک ہو اور نہ دریائی
ہو تو اپنے آپ کو دریائین خود را می سے مت ڈالو (سباح جسکے کمالات کتب ہوں۔ دریائی جسکے کمالات مہربوب
ہوں دونوں میں کامل کی ہیں) جو شخص کامل ہے وہ تعویذ سے بے نیازی کا لکرا تا ہے اور وہ زبان سے سود ظاہر
نہ کر دکھاتا ہے نہ بی دوسروں کے لیے مظنہ مضر کا ہے کامل اس سے مضر نہیں پاتا بلکہ اس کے اقوال افعال
میں لازمی و تعدی حکمتیں اور حکمتیں ہوتا ہیں مثلاً تلوذ بہ مباحت میں کبھی مقصود اسکا اپنے ضعف و
عجز کا اظہار ہوتا ہے کبھی شاہدہ نما ہے آخرت کا ہوتا ہے کبھی تقویت ہمت و تمکین ہوتی ہے کبھی ادا ہے حتی
ضعیف ہوتا ہے کبھی کسی ضعیف القوی مرید کو اجازت ہوتی ہے کہ تنگی کر کے ضعیف ہو جاوے (علی ہذا) ❖

کالے گر خاک گیر و زر شود
دست ناقص دست شیطانست دیو
چون قبول حق بود آن مرد راست
بخل آید پیش او دانش شود
ہر چه کیست رد علت شود
اسے مری کردہ پیادہ با سوار
ناقص از زر برد خاکستر شود
ز آنکہ اندر دام تلبیس است و ریلو
دست او در کار باد دست خداست
بہل شد علیکہ در ناقص رود
کفر کیست رد کالے ملت شود
سرخواہی برد اکنون یاسے دار

یعنی کامل اگر خاک کو بھی اختیار کر لیتا ہے وہ سونا بن جاتا ہے (جیسے حضرت غار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ اگر وہ
کے وقت کلمہ کو کافر دیا اور وہ خود ایک قانون شرعی بن گیا کہ ایسے وقت ایسے کلمات کی اجازت ہو گئی

لذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ناقص اگر سونا بھی لیتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے اعمال صالحہ
 میں بھی اخلاص نہیں ہوتا اس لئے وہ بے قدر ہوتے ہیں ناقص کا ہاتھ واقع میں شیطان کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ
 ابلیس و فریب کے دام میں خود گرفتار رہی بجلاف کامل صادق کے کہ وہ چونکہ مقبول حق ہوتا ہے اس کا ہاتھ سب
 کاموں میں گویا خدا کے تعالیٰ کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ خلیفۃ اللہ ہے خلاصہ یہ کہ جب ناقص و کامل کا فرق معلوم
 ہو گیا تو ناقص کے ہاتھ میں ہاتھ بندینا چاہیے اور اس سے بیعت نہ کرنا چاہیے کیونکہ اسے (خویشین گشت
 کرنا) بیکہ کندہ اور کامل خلیفۃ اللہ ہے اس سے بیعت مصداق اتابا بھون اللہ کا ہے کامل کے روبرو اگر
 جہل بھی آتا ہے علم بن جاتا ہے قبل سے مراد وہ امور جو کم فہمون کی نظر میں خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں
 جیسے مسائل توحید و وجودی وغیرہ کے کہ صورتہ جہل ہیں مگر اس کی تقریر و اعتقاد میں عین علم ہیں کیونکہ وہ
 اس طرح اعتقاد اور تحقیق کر گیا کہ خلاف قاعدہ شرعیہ نہ ہے پاویگا بلکہ اس سے معرفت و قوت ایمان کی
 تکمیل ہوگی اور ناقص کے روبرو اگر علم بھی آتا ہے تو جہل بن جاتا ہے (کیونکہ وہ اس کے فہم میں بھی غلطی کرتا
 ہے اور اس کے موافق عمل بھی نہیں کرتا اس لئے وہ بجائے نافع ہونے کے عید ضرر رسان ہوتا ہے جس طرح
 انصاف میں اہل برکت نے فاسد تاویلین کہیں اور منافقین کو ان کے لاکھلا اللہ نے کہ عین جہل و علم پر
 نار کے درگ سفل میں پہونچایا کہذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور یہی مطلب ہے اگلے مضمون کا کہ جس
 آدمی میں کوئی علت (فساد اعتقاد یا فساد عمل) کی ہوتی ہے وہ جس چیز کو لیتا ہے وہ بھی غلطی (اور ضرر) ہو جاتی
 ہے اور کامل آدمی اگر ایسا امر بھی اختیار کرے جو (ظاہراً) کفر ہو وہ ملت مقبولہ ہو جاتا ہے (جیسا اذیر بفضل
 بیان ہوا جب ناقص و کامل کا تفاوت بخوبی ثابت ہو چکا اب ہونا ناقص کو منہ فراتے ہیں کہ محقق
 کامل کا مقابلہ ہرگز نہ کرے کہ اس شخص جو پیادہ ہو کر سوار کا مقابلہ کرتا ہے تو اپنا سر سلامت نہ لیجائیگا
 ذرا سنبھل یعنی ہلاکت و خسار میں پڑے گا) جسکا اقل درجہ اس کامل کے فیوض سے محروم ہونا ہے اور
 اشد درجہ ایمان کا سلب ہو جانا ہے جسکا مخالفت (ولیار اللہ سے) اندیشہ ہے نمود با اللہ نہ

تعلیم ساحران موسیٰ علیہ السلام را کہ اول تو عصا بیند از

چون مرے گردند با موسیٰ ز کین
 ساحران اور اکرم داشتند
 گریہ تو میخواستی عصا بکن تخت
 انگنید آن مکر بار در میان
 دوزمے آن دست و پا ہاشان بید
 دست و پا در جرم اور باقتند

ساحران در عہد سرخون لعین
 یک موسیٰ را مقدم داشتند
 ز آنکہ گفتندش کہ فرمان آن است
 گفت نے اول شما سے ساحران
 این قدر تعلیم دین شاترا خرید
 ساحران چون قدر او بشاقتند

ان اشعار میں (ہل اللہ کے ساتھ ادب کرنا فیضیت اور بے ادبی کی حضرت کا بیان ہے) مطلب یہ کہ سارے
 فرعون یسوع کے زمانہ میں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مقابلہ سے پیش آئے (یہ تو بے ادبی تھی) مگر
 ساتھ ہی اختیار ادب بھی کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو مقدم رکھا اور ساحرون نے آپ کو مکرم بھانپا کہ انھوں نے عرض
 کیا کہ حکم آپ کے اختیار میں ہے اگر آپ کو منظور ہو آپ اول عصا ڈالیے (پھر آپ نے فرمایا کہ انہیں اول تمہاری لوگ اپنے
 سحر دن کو میدان میں ڈالو (عرض اذکا ایک فعل) ادب تھا اور ایک بے ادبی دونوں نے اپنا اپنا اثر کیا، دین
 کی جو اقتدر تھیں یہ تھی کہ موسیٰ علیہ السلام کو اول ڈالنے کا اختیار دیا، اس عظیم وارث نے تو ان کو کفر و جہنم سے
 بچایا اور مقابلہ جو کیا تھا اس نے اپنے ہاتھ یا توں کٹوائے (چنانچہ قرآن مجید میں ہے کہ فرعون نے دھمکیا
 کہ تم نے دین موسیٰ اختیار کیا ہے میں تمہارے ہاتھ یا توں کاٹ ڈالوں گا آگے مولانا اس عظیم وارث کی ایک
 برکت بتاتے ہیں کہ) ساحرون نے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حق پہچان لیا (یعنی مومن ہونے کے بعد) پکارا کہ
 وہ یافت کیا اور سمجھے کہ ہمارا وہ مقابلہ جرم عظیم تھا جسکی سزا میں ہمارے ہاتھ یا توں کاٹنے جاتے ہیں تو بے کور اس
 سزا کا حق سمجھ کر اس کے دفع کی تدبیر کو شش نہیں کی ورنہ ممکن تھا کہ اگر وہ کی حالت میں جان بچانے کیلئے زبان
 سے فرعون کے موافق کہہ دیتے مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے ہاتھ یا توں جو جرم مقابلہ میں فدا کر دیے (یعنی
 آپس پر مادہ دلائی اسے خلاصہ یہ کہ اس ہاتھ یا توں کٹنے کے وقت جو صبر و استقلال انہیں پیدا ہوا یہ بھی برکت اس
 ادب کی تھی کہ وہ اسکو سمجھ گئے اور صابر رہے یہ تقریر تو نہ پیشاقتند بیابن صوحہ کی ہے اور اگر ششاختند
 بنون نافیہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مقابلہ کرنے میں چونکہ ساحرون نے آپ کی قدر نہ کی اس جرم میں ہاتھ یا توں بے ہمتی

تو نہ کامل مخور میباش لال
 گوشا راحت بفرمود انصوا
 مدتے خاش بود ادجلہ گوش
 از سخن گو یاں سخن آموختن
 خویشتن را گنگ گیتی سے کند
 و رگوید خوشگوید بے شک
 لال باشد کے کند و نطق جوش
 سوسے منطق از رہ سمع اندر آ
 و اطلیو الارزاق من اسبابا

لقمہ و نکتہ است کامل را حلال
 تو جو گوشہ او زبان نے جس تو
 کو دیک اول چون بزا یدیر نون
 مدتے می بایدش لب دو ختن
 و رندارد گوش نئے تی سے کند
 تا نیا موزد نگوید صند کے
 کہ صلی کش نبود آغا ز گوش
 زانکہ اول سمع باید نطق را
 او غلو الا بیات من ابوابا

ان اشعار میں عود سے طرف مضمون سابق کے صاحب دل زاندار دآن زبان (یعنی) فرماتے ہیں کہ ہم
 رحیمین حفظ نفس ہیں اور سخن دین دیشل اسرار توحید وغیرہ، کامل کے لیے جانور ہے اور تو کامل نہیں، ہولے ہولے
 مرغ نفس بکثرت مت کھاؤ اور گونگے بنے ہو، یعنی کلام میں بھی قلیل کرو اور اسرار سے تو زبان بالکل

بند رکھو ورنہ مضر ہوگا اور یہی معنی ہیں حلال ہونے کے تیری مثال توکان کی سی ہے (کہ اسکا کام ہونے کا نہیں)
 اور کمال کی مثال زبان کی سی ہے کہ (اسکا کام ہونے کا ہے) تو وہ تیری جس نہیں ہے (کہ تو اپنے کو اس پر
 قیاس کرنے لگے) اور کانوں کے لیے تو یہی حکم ہوا ہے غلطہ صفا (یعنی سنو اور خاموش رہو مطلب یہ کہ
 انکو خود اسرار زبان پر نہ لانا چاہیے بلکہ کسی کمال کی خدمت میں مستفید ہونا ضرور ہے پھر تم بھی بدر حصول
 کمال کے ہونے کے اہل ہو جاؤ گے ورنہ کمالات سے محروم رہو گے آگے اسکی مثال دینے ہیں کہ (دیکھو اول
 جب انکا دودھ پتیا پیرا ہوتا ہے تو ایک مدت تک خاموش رہتا ہے اور سراپا گوش بنا رہتا ہے اس کو
 ایک مدت تک خاموش رہنا اور سخن گو یوں سے سخن سیکھنا ضروری ہوتا ہے تب آئین ہونے کی صلاحیت
 ہوتی ہے) اور اگر کسی بچے کے کان سنوں (یعنی قوت سامعہ ہو) تو دیکھو ہی اہل آواز بن سکتا ہے اور دنیا
 میں گونگن میں شمار کیا جاتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ بدن سمیع کے نطق نہیں ہو سکتا) غرض جب تک
 بوننا نہ سیکھے بول نہیں سکتا اور اگر بولے گا تو غیر مفید اصوات بولے گا پس پیدائشی بہر (جسکی ابتداء ہی سے
 قوت سامعہ ہو وہ ضرور گونگا ہوگا نطق میں اسکو ہرگز جوش نہیں ہو سکتا کیونکہ نطق کے لیے اول سمیع کی
 ضرورت ہے تو حکم کی طرقت سامعت کی راہ سے آنا چاہیے جیسا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ گھردن میں دازن
 سے جانا چاہیے اسی طرح رزق کو اود کے ابا سے تلاش کرنا چاہیے چنانچہ ارشاد ہے و اتقوا لیون ابواہا
 (اور ارشاد ہے) متواقی مناکبھا وکلامن رزقہ عرض ہر نے اپنے طریق سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے
 اطاعت و استفادہ و ریاضت اختیار کرو۔

نطق کان موقوف راہ سمیع نیست مبدع است و تابع استاد نہ باتقیان ہم در حوت ہم در مقال	جز کہ نطق خالق بے طمع نیست مسند جملہ و را اسناد نہ تابع استاد و محتاج مشال
<p>حرف جمع حرفہ بمعنی پیشہ و صنعت یہ جملہ مقرر ہے فرماتے ہیں کہ ایسا نطق جو طریق سمیع پر موقوف نہیں وہ صرف خالق جل شانہ کا نطق ہے جو طبع و احتیاج سے منزہ ہیں کیونکہ وہ خود سب ممکنات کے موجد ہیں اور کسی استاد کے تابع نہیں اور وہ خود سب کی پناہ ہیں انکا کوئی سہارا نہیں (اس لیے وہ انکی صفت میں کسی سے مستفید نہیں) اور انکی موجودات تو احوال میں بھی افعال میں بھی استاد و معلم کنندہ کے بھی تابع ہیں اور خود کے بھی محتاج ہیں کہ اسکو دیکھ کر سنکر کریں یا کہیں)</p>	
زین سخن گریستے بیگانہ زانکہ آدم زان عتاب از افکست بہر گریہ آدم آمد بر زمین آدم از فروس و از بالا سخت	دلخ و اشکے گیر و جو ویرانہ اشک ترا شد دم تو بہر دست تا بود گر یان و نالان و حزین پاسے پا جان از براسے غدر رفت

<p>گر ز پشت آدمی در صلب اُود ز آتش دل زاب دیدہ نقل ساز تو چہ دانی ذوق آب اسے شیشہ دل تو چہ دانی ذوق آب دیدگان</p>	<p>در طلب می باش ہم در طلب اُود بوستان از ابرو خورشید ست تاز ز انکہ همچون خر شدے تو پا بگل عاشق نانے تو چون نادیدگان</p>
<p>در طلب بصر طار گروہ۔ اب پھر وہی پہلی بات کہنے لگے کہ ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت و طاعت اختیار کرو، اگر اس صفوں سے تم بیگانہ نہیں ہو یعنی اسکو سمجھ گئے ہو، تو ایک دلچسپی ختمہ فقرے کو اور آہ و نالہ یعنی درد دل اختیار کرو اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک دیرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو (دراویہ کہ غفلت و ریاضت شروع کر دے آہ و نالہ کی فضیلت میں فرماتے ہیں کہ ہم آہ و نالہ کی کیون تعلیم کرتے ہیں، اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور توبہ پرست کی بات حقیقت یہی اشک تر ہے کہ چونکہ توبہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چٹان ضرورت نہیں اسکا گناہ بڑا یہی ہے کہ نہ است صاف تہ پید ا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاق المبتتب علی السبب، اور گریہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لیے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریان و نالان و حزن میں ہوں حضرت آدم علیہ السلام فردوس اور ساتون آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں (جو شاہ ہے پائے اچان کے کہ ایک قسم کی عقوبت ہے) خاص بندہ و توبہ ہی کی غرض سے نازل ہوئے (پائے اچان یہ تو کہ گنگا کو ایک پائون سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اسکو کلیف ہو دنیا چونکہ دارالہمن ہو اسلئے اسکو اس سے تشبیہ دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تکیو نبیہ کی طرف جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گونا گواہر میں تنزل ہو لیکن باطناً ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے نجات ہوئی اور انکسار و انحلال و جود کا غلبہ ہوا جو آثار عبودیت سے ہے میں مقصود اس سے مکمل مقام عبودیت کی حق کیزاقال رشیدی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ حکمت تکوینیت بہ حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو جب آدم علیہ السلام کے درد نالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اول اولاد ہو تو تمکو بھی جاسے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہ میں رہو اور آتش دل (یعنی عشق) اور آب دیدہ (یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابرو خورشید سے ہو ا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لیے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کہ محض نازک دل ہو اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے گریہ و لاری کے ذوق کو کیا جانو کیونکہ خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حب غیر اللہ میں) پاگل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو تم تو نادیدوں کی طرح روئی یعنی لذات نفسانیہ کے عاشق بن رہے ہو۔</p>	<p>در طلب بصر طار گروہ۔ اب پھر وہی پہلی بات کہنے لگے کہ ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت و طاعت اختیار کرو، اگر اس صفوں سے تم بیگانہ نہیں ہو یعنی اسکو سمجھ گئے ہو، تو ایک دلچسپی ختمہ فقرے کو اور آہ و نالہ یعنی درد دل اختیار کرو اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک دیرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو (دراویہ کہ غفلت و ریاضت شروع کر دے آہ و نالہ کی فضیلت میں فرماتے ہیں کہ ہم آہ و نالہ کی کیون تعلیم کرتے ہیں، اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور توبہ پرست کی بات حقیقت یہی اشک تر ہے کہ چونکہ توبہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چٹان ضرورت نہیں اسکا گناہ بڑا یہی ہے کہ نہ است صاف تہ پید ا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاق المبتتب علی السبب، اور گریہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لیے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریان و نالان و حزن میں ہوں حضرت آدم علیہ السلام فردوس اور ساتون آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں (جو شاہ ہے پائے اچان کے کہ ایک قسم کی عقوبت ہے) خاص بندہ و توبہ ہی کی غرض سے نازل ہوئے (پائے اچان یہ تو کہ گنگا کو ایک پائون سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اسکو کلیف ہو دنیا چونکہ دارالہمن ہو اسلئے اسکو اس سے تشبیہ دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تکیو نبیہ کی طرف جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گونا گواہر میں تنزل ہو لیکن باطناً ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے نجات ہوئی اور انکسار و انحلال و جود کا غلبہ ہوا جو آثار عبودیت سے ہے میں مقصود اس سے مکمل مقام عبودیت کی حق کیزاقال رشیدی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ حکمت تکوینیت بہ حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو جب آدم علیہ السلام کے درد نالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اول اولاد ہو تو تمکو بھی جاسے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہ میں رہو اور آتش دل (یعنی عشق) اور آب دیدہ (یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابرو خورشید سے ہو ا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لیے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کہ محض نازک دل ہو اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے گریہ و لاری کے ذوق کو کیا جانو کیونکہ خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حب غیر اللہ میں) پاگل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو تم تو نادیدوں کی طرح روئی یعنی لذات نفسانیہ کے عاشق بن رہے ہو۔</p>
<p>گر تو زین اثبان ز نان خالی کنی طفل جان از شیر شیطان باز کن</p>	<p>پر رزگو ہر ما سے جست لالی کنی بعد از آتش با ملک اسناز کن</p>

ما تو تار یک دملول و تیرہ لقمہ کو نور انس زد و کمال روغنہ کا دید چسراغ ماکشد علم و حکمت زائد از کسب حلال	وان کہ بادیو لعین ہمشیرہ آن بود آوردہ از کسب حلال آب خواش چون چراغہ را کشد عشق و رقت زائد از کسب حلال
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ادب پر عشق نان کو مانع ذوق بتلا یا تعاب اس مانع کے ارتفاع کا اثر جلاتے ہیں کہ اگر تم اس بنان دشمن کو مان (یعنی حرص) سے خالی کرو (یعنی لذات و شہوات میں تعلیل کرو) اس وقت گوہر ہائے (جلالی یعنی) انوار الہیہ ذوق و محبت سے چکر کر سکتے ہو پس تم روح کو کہ مشابہ طفل ہے شیر شیطان (یعنی صفات ذمیمہ حرص وغیرہ) سے جدا کرو اسکے بعد ملائکہ میں (اوسکو شامل کرو) یعنی صفات حمیدہ ملکیت پیدا کرو، جب تک تم اپنے قلب کو دیکھو کہ تیرہ و تار یک ہو (یعنی نور معرفت سے خالی ہے) اور ملول افسردہ ہے (یعنی نشاط محبت سے خالی ہے) یہ سمجھ لو کہ تم دیو لعین کے ساتھ ہم بیالہ و ہم نوالہ ہو رہے ہو (یعنی صفات شیطانیہ سے موصوف ہو رہے ہو) یہاں تک کہ تکثیر سبابت سے منع فرمایا ہے آگے لقمہ حرام سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں گو وہ قلیل ہی کیونکہ نہیں ارشاد ہے کہ چرخہ کہ نور اور کمال کو بڑھا دے وہ دہی ہے جو کسب حلال سے حاصل ہو اس سے یہ بھی لازم آیا کہ لقمہ حرام سے نور و کمال میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ زوال و نقصان ہوتا ہے اسلئے اسکی مثال فرماتے ہیں کہ جو روغن چرخہ میں آکر اوسکو بجا دیوے اوسکو پانی بھنا چاہیے جو کہ چراغ کے حق میں مضر ہوتا ہے (ای طرح جس غذا سے ہمارے نور باطن کو مضر رہو بچنے وہ واقع میں غذا لکھنے کے قابل نہیں بلکہ زہر قاتل ہے جس سے بچنا ضروری ہے) کہ حلال میں یہ اثر ہو کہ اس سے علم و حکمت (قلب میں) پیدا ہوتا ہے اور اس سے عشق اور رقت قلب پیدا کرتا ہے۔

چون ز لقمہ تو حسد بینی دوام تا بیج گندم کاری و جو بردہ ہر لقمہ تخم مست و برش اندیشہ ہا زائد از لقمہ حلال اندر دہان زائد از لقمہ حلال اسے مہ حضور این سخن پایان ندارد اسے کیا	بہل و غفلت زائد آن را دال حرام دیدہ اسے کہ کرہ خرد ہر لقمہ بحر دگو ہر ش اندیشہ ہا میل خدمت عزم و فنس آن جہان در دل پاک تو در دیدہ نور بحث با نذر گان و طوطی کن بیا
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

کیا بزرگ۔ بیا قائم یعنی جب تم کسی لقمہ سے حسد اور فریب اور بہل و غفلت دلی زیادتی دیکھو تو اوسکو کچھ جاؤ کہ حرام ہوگا بھلا کہیں ایسا ہو سکتا ہے کہ گہوون ہوؤ اور جو پیدا ہوں بھلا کسی گھوڑے کو دیکھا ہے کہ گدھے کا بچہ بنا ہو (اسی طرح ممکن نہیں کہ غذا اچھا حرام اور نمرات پیدا ہوں یا کپڑہ لقمہ کی مثال تخم کی سی جو ارجیالات و انکار کی مثال جیسے اوس تخم کا بھل۔ یا دوسری مثال لقمہ کی جیسے دریا اور خیالات و افکار جیسے موتی) کہ جیسا تخم ہوتا ہے ویسا بھل اور جیسا دریا ہوتا ہے ویسے موتی اس طرح جیسی غذا ویسے خیالات، لقمہ حلال سے رغبت

طاعت کی اور پیاری سفر آخرت کی پیدا ہوتی ہے اور قلمہ ملال سے حضور قلب اور نور دیدہ پیدا ہوتا ہے
یعنی تو اسے مدد کر کہ باطنی بین اور اک صحیح و معرفت پیدا ہوتی ہے، اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں ہے
اب پھر بازار گان و طوطی کا قصہ لانا چاہیے۔

بازگفتن بازار گان باطوطی انچہ دیدہ بود از طوطیان ہندوستان

کرد بازار گان تجارت را تمام ہر غلامے را بیار در ارمنان گفت طوطی ارمنان بندہ کو گفت نے من خود پشیمان از ان من چرا پیغام خامے از گزاف گفت اگر خواہ پشیمانی ز چسیت گفت گفتم آن فسکا یہ تہا سے تو آن یکے طوطے ز دردت بوی برد من پشیمان گشتم این گفتم چہ بود نکتہ کان جست انا کہ از زبان دانگد از رہ آن تیرا سے پس چون گذشت از سر جهانی را گرفت	باز آمد سوے منزل شاد کام ہر کینزک را بہ بخشید از نشان انچہ گفتی و انچہ دیدے بازگو دست خود جابان و انگشتان گزلان بر دم از بیداشی از نشان چسیت آن کین خشم و غم ز چسیت با کردہ طوطیان ہتہا سے تو ز ہر اش بدرید و لرزید و ببرد لیک چون گفتم پشیمانی چہ بود ہجو تیرے دان کہ جست او از زبان مند باید کرد سیلے را ز سر گر جہان دیران کند بنو و شکست
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

دشمن حصہ نشاف نے عقلی، یعنی وہ سوداگر تجارت کا کام پورا کر کے اپنے گھر خوش و خرم و پس کیا اور
سب غلاموں کے لیے اونکی فرائش سوغات لایا اور سب کینزوں کے لیے اونکا حصہ لایا طوطی نے کہتے کہ
میری سوغات دینی میرے پیغام کا جواب، کہاں ہے جو کچھ تنے کہا ہوا اور جو کچھ دیکھا ہو بیان کر دو سوداگر
نے کہا کہ میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ اس کے ہوسے اب تک پشیمان ہو رہا ہوں اور ہاتھ چار ہا ہوں
اور اونگلیاں کاٹ کاٹ کھا رہا ہوں کہ میں نے ایسا نوج پیغام بے سوچے سمجھے بیداشی اور بے عقلی سے
کیوں ہو بوجا یا طوطی بولی کہ پشیمانی کو جو میرے ہے وہ کیا بات ہے جو اس غم و غصہ کی باعث ہے سوداگر
نے جواب دیا کہ میں نے وہ سب تیری شکایتیں تیری تجنہس طوطیوں سے بیان کی تھیں اُن میں سے
ایک طوطی کو تیرے درد کا کچھ بتا لگ گیا فوراً کلبا بھٹ کر تھر تھرا کر مر گئی تو میں پشیمان ہو رہا ہوں کہ
اس کسے کی کیا ضرورت تھی لیکن جب کہ چکا تو پشیمانی سے کیا فائدہ ہو تہا سے کہ نہ کہ جیات زبان سے
کل گئی اسکی ایسی مثال سمجھو جیسا تیرے کمان سے کل جاوے تو وہ تیرا ہ سے دین نہیں آتا اسی طرح وہ بات

واپس نہیں ہو سکتی تو اب فکر تدارک بیکار ہے البتہ اگر اول ہی سے اسکا انداد کیا جادے سے مل ہے اسکی مثال
 میل کی سی ہے کہ سیلاب کو ابتدا سے روکنا ضرور ہے اور جب وہ بڑھ آیا تو ایک جہان کرے ڈالنا ہے
 اوسوقت اگر جہان کو دیران و نباہ کر ڈالے عجیب نہیں۔

فعل را در غیب اثر ہزار دنیست بے شریک جملہ مخلوق خداست زید پڑا نید تیرے سوسے عمر د مدنے سائے ہی زائید درو زید رامی آندم آر مرد ازو جل زان موالید وج چون مرداد آن وجہا را بد و منسوب دار ہچنین گشت و دم و دام و جمارع	وال موالیدش بحکم خلق نیست آن موالید ارچہ نسبت شان بابت عمر در ا بگرفت تیرے ش ہجو نمر در دہا را آنر پند حق نمر د در دہاے زاید آنجا تا اجل زید را زاول سبب قتال گو گرچہ ہست آن جملہ صنع کردگار آن موالیدست حق را مستطاع
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ایمان سے تحقیق ہے مسلمہ جبہ و قدر کی کذا قال مرشد کی وجہ ربط کی ناقبل سے ظاہر ہے کہ اوپر بیان تھا
 کہ بولنا اختیاری ہے مگر اوپر آثار کا ترتیب خارج از اختیار ہے اب بتلانے ہیں کہ ہمیں کلام اور اثر کلام
 کی تخصیص نہیں بلکہ سب فعال کا جو کثر آثار خاصہ کے اسباب ہیں ہی حال ہو کہ وہ اسباب کو اختیار عبد میں
 ہیں مگر ان کے آثار میں اختیار عبد کو کچھ دخل نہیں پس فرماتے ہیں کہ افعال (اختیار یہ کے کچھ آثار زیب
 میں پیدا ہو جاتے ہیں رگو بہت سے آثار عالم شہادت میں بھی پیدا ہوتے ہیں مگر چونکہ فاعل کو اکثر اُسیر
 اطلاع نہیں ہوتی اس لیے غیب کہیدا اور وہ آثار زائیدہ مخلوق کے اختیار میں نہیں ہیں بلکہ محض بلا
 شرکت وہ سب موالید یعنی آثار خدا تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں گویا ان کی بھی نسبت و مثل اصل
 افعال و اسباب کے ہماری طرف کیجائی ہے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ زید نے عمر کو مار ڈالا اور زید کا کام صرف
 تلوار چلانا تھا نہ کہ جان نکالنا جسکو مار ڈالنا کہتے ہیں مگر چونکہ زید سے سبب امانت صادر ہوا ہے لہذا
 مجازاً امانت کی بھی نسبت اُسکی طرف کر دیتے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ زید نے شلاع و کپرت
 ایک تیر چلایا اور عمر کو اُسکے تیرنے میں گھنڈہ کی طرح بکڑ لیا (یعنی زخمی کر دیا) اور مثلاً ایک سال تک
 درد و تکلیف پیدا ہوتا رہا (تو یہ یقینی ہے کہ) اوس درد و تکلیف کو حق تعالیٰ پیدا کرتے ہیں نہ وہ شخص
 جس سے تیر مارا ہے (دلیل اُسکی یہ ہے کہ) زید جس نے تیر مارا ہے اگر اتفاقاً کسی حد مد و آفت سے مر جائے
 جب بھی وہ درد و تکلیف اوس جگہ (یعنی عمر کے بدن میں) مرتے دم تک پیدا ہوتے رہتے ہیں پس اگر اس
 درد کا خالق و موجد زید ہوتا تو اوس کا فعل ایجاد اس درد کے لیے علت تامہ ہوتا اور علت تامہ کے ارتقاع
 سے معلوم کا ارتقاع واجب ہے اور زید کے مرنے سے اسکے سب اوصاف و افعال کہ اوس کے ساتھ

قائم ہیں مرفع ہونگے ہیں تو چاہیے تھا کہ زید کے مرنے سے پھر در درختا اور فرزند کوئی نیا نہ پیدا ہوتا حالانکہ مشاہدہ اسکی تکذیب کرتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زید موجود آثار میں ہے البتہ چونکہ ان آثار اور در سے عمر و مرگیا ہے ایسے زید کو اس فعل اول تیر اندازی کی وجہ سے جو کہ سبب موت کا ہے قاتل کہا جاوے گا اور ان کا لیت سبب کو اسکی طرف (جہازاً نسبت بھی کرینگے اگرچہ (حقیقۃً) وہ تمام آثار محض صنع کردگار ہیں) کہ عبد کو خود اسکی ذات میں کوئی اثر نہیں، اسی طرح (سبب اسباب کو سمجھو مثلاً) ایتھی بونا، جو حیلہ و تدبیر کرتا ہے جال پھیلاتا ہے جاع کرتا ہے کہ ان میں جو قدر آثار میں سبب حق تعالیٰ کے مقدر اور مخلوق ہیں۔
 ف اس تقریر میں تو آثار کا اختصاص حق تعالیٰ کے ساتھ باعتبار مخلوقیت کے ثابت ہوا اور خود اسباب کا اختصاص باعتبار مخلوقیت کے اسکے اور دلائل ہیں وہ یہاں مذکور نہیں جیسا لفظ (بے شریکے) میں اشارہ ہو کہ یہاں صرف آثار کا بیان ہے نہ اسباب کا کہ وہ بوجہ اس کے کہ کبنا غسوب لی العبد ہیں اور خلقا غسوب لے الحق صورت مشترک فیہ معلوم ہوتے ہیں۔

تیر جستہ باز آ زندش نہ راہ
 چون پشیمان شد دلی ز دست رب
 تا ازان نے بیخ سوزو نے کباب
 از بنے خوان آئیہ او نفسہا
 قدرت نیسان نہادن شان بلان
 آن سخن را کرد و محو دنا یدید
 بر ہمہ دلہاے خلقان قاهر اند
 کار نتوان کرد و را باشد ہنر
 از بنے خوانید تا انسو کم

اولیا را ہست قدرت الہ
 بستہ در ہائے موالید از سبب
 آفتہ ناگفتہ کند از فتح باب
 اگر تیر بان باید و حجت ہما
 آیت انسو کم ذکرے بخوان
 از ہمہ دلہا کہ آن نکتہ شنید
 چون بتذکرہ نیسان قادرند
 چون بر نیسان بستہ اوراہ نظر
 خذتوا سخنریتہ اہل السمو

بستہ جزا۔ چون شرط۔ دلی فاعل بستہ۔ از دست متعلق بہ بستہ و قید او ہما سے معنی بزرگ۔ یہ اشعار مضمون سابق سے بطور استنار کے ہیں معنی ہننے جو ادبر کہا ہے کہ صدر را بباب کے بعد آثار کا ترتب قدرت عبد سے خارج ہے اور اس سے یہ بھی لازم آیا کہ یہ بھی قدرت نہیں کہ آثار کو مرتب نہ ہونے دین کیونکہ قدرت کا تعلق دونوں ضدوں سے ہوتا ہے جب ترتب مقتدر نہیں تو عدم ترتب بھی مقتدر نہیں بلکہ اور اسکی تصریح بھی فرمائی ہے و انکروا زارہ آن تیر سے پس رکع اب فرماتے ہیں کہ یہ حالت غیر اہل خوارق کی ہے اور اہل خوارق اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی وہ باذن الہی قادر ہیں کہ اسباب پر آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ تفصیلاً فرماتے ہیں کہ (اولیا را اللہ کو یعنی بعض کو حق تعالیٰ کی طرف سے یہ قدرت حاصل ہو کہ تیر جستہ کو یعنی اسباب کو) راہ سے ہٹا لا دین (یعنی آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ خود اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ)

جب یہ ولی (صدر ارباب) کے خواہ اس سے ہوا ہو یا دوسرے سے) پشیمان ہو تا ہے تو دست رب دینی قیوت حق کے ذریعہ سے ابواب ہوالید (یعنی آسمان) کو سبب بند کر دیتا ہے (یعنی آسمان کو سبب تک نہیں کئے دیتا اور یہ قدرت اسکی ذاتی نہیں بلکہ بطلے حق ہے جیسا از دست رب بن تصریح ہے پس شواہد اراکھ مقدم ہے اور شہرستہ کو مؤخر ہے کذا قال مرشدی) غرض یہ ولی کی بات کو شکل نہ کی ہوئی کے کر دیتا ہی (یعنی بطرح ان کی) بات پر اثر مرتب نہیں ہوتا اسی طرح کسی ہوئی پر آثار کو مرتب نہیں ہونے دیتا اور یہ قدرت بدولت اسکے ہی کہ اوس پر باب قرب و قبول مقصور ہے تاکہ نہ سچ جلنے پاوے نہ کیا باریہ کنایہ ہے عدم مضرت سے) اور اگر تلو اسکی دلیل درکار ہو تو دو آیتیں قرآن مجید کی پڑھ کر دیکھو ایک وہ جس میں آیہ ہے نسما (یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم اُن یت کو بھلا دیسے ہیں) دوسری آیت وہ جس میں آنکم ذکر ہے آیہ ہے (یعنی قیامت میں اُن کھٹا کر کو جو اہل اللہ سے شکر کرتے تھے عتاب میں کہا جاوے گا فاختدع) صحیح احسان کو ذکر کی کہنے اُن کا مذاق بنا رکھا تھا یہاں تک کہ انھوں نے تلو میری یاد بھی بھلا دی پس اُن دنوں آیتوں کے لانے سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بھلا دینے کی نسبت اپنی طرف بھی کی اور اُن کی طرف بھی کی جس سے مفہوم ہوا کہ اُنکو بھی قدرت بھلا دینے کی دی گئی ہے مگر واقع میں وہ فعل اللہ تعالیٰ کا جو تا ہے وہ باذن خداوندی ایسا کر سکتے ہیں چنانچہ حامل استدلال فرماتے ہیں کہ قدرت نیاں کر لینے کی انہیں سمجھو یعنی جتنے قلوب نے کسی خاص مضمون کا اور اک کر لیا تھا اُس مضمون کو اُس دلی نے بالکل محو اور ناپید کر دیا پس کلام جو سبب ہے موجود ہوا مگر بوجہ نیاں کے آثار اوس پر مرتب نہیں ہوئے) پس جب وہ لوگ یاد کر دینے پر اور بھلا دینے پر قدرت رکھتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تمام غلاف حق کے قلوب پر غالب ہیں جبہ نیاں کے ذریعہ سے عقل و فکر کا رستہ بند کر دے تو گو کوئی کتنا بڑا عاقل ہو مگر کچھ کارروائی نہیں کر سکتا (کیونکہ جس بنا پر اگر کے چلتا وہی محو ہو گئی چنانچہ فاختدع قوم بخدیا کو انسو تک بک پڑھ کر دیکھو تو ترجمہ اسکا ادر گڑ چکا اہل اللہ کے معنی اہل اللہ یعنی تنے اہل مراتب عالیہ کو سخرہ بنا یا تھا۔ یہی بیشی الفاظ کی وزن کی ضرورت سے ہوئی اور روایت ابھی میں اتنی گنجائش ہوئی ہے) تنبیہ آیہ انسو کم ذکر ی میں اسناد التو کم انسان کی بنوین کی طرف باجماع مفسرین مجاز ہے اور مطلب یہ ہو کہ بنوین کی حالت خشکی و مسکنت کی کفار کے لیے سبب نیاں ذکر نہ گئی تھی مگر مولانا نے اسناد حقیقی لیکر اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے جو نہ لفظ فی نفسہ محتمل اسناد حقیقی کو ہو سکتا، ہر ادر خرق حادث قواعد شرعیہ کے خلاف نہیں اس لیے اس تفسیر کو اہل تغیر معنی نہیں کہہ سکتے بنظر قرآن مقام کے صریح ضرر ہے لیکن اثبات مدعا اس تفسیر پر موقوف نہیں کیونکہ ایسے خوارق متبادر سے ثابت ہیں کہ کالمین کے تصرف سے بڑی کمی یا کمی ہوئی چیزین ذہن سے نکل گئیں۔

ف ضروریہ جاننا چاہیے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جنکے متعلق خدمت ارشاد و ہدایت اصلاح قلوب و تربیت نفوس و تعلیم طرق قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد و کلمات ہیں اور انہیں سے اپنے

عصر میں جو اہل فضل ہو اور اسکا فیض لے تم دائم ہو اسکو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور انکا طرز تربیت ہوتا ہے دوسرے وہ جنکے متعلق خدمت اصلاح معاش و نظام امور دنیویہ و دنیویات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الہی ان امور کی مرستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جنکو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور ان میں سے جو اہل اور اتقویٰ اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اسکو قطب تکوین کہتے ہیں اور انکی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جنکو مدبرات امر فرمایا گیا ہے حضرت خضر علیہ السلام اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں پس مولانا نے جو اس مقام پر تصرفات مذکورہ ارشاد فرمائے ہیں یہ اہل تکوین کا حال بیان کیا ہے انکے مقام و منصب کے لیے ایسے تصرفات تعبیر کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے کہ انکا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ ادسکا اور اک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذاتی و وجدانی ہیں کثیر اوقات ان کی خدمت و صحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اسکو معلوم ہوتا ہے پس یہ حال اہل ارشاد کا بیان نہیں کیا گیا باقی کچھ نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالات بیان کرنے سے کیا فائدہ تو زمین و فائدے میں ایک علمی دوسری علمی تو یہ کہ ایک کام کی بات معلوم ہو جاوے تاکہ علم ناقص نہ رہے علمی یہ کہ اکثر ایسے لوگ ظاہر صورت کے مشتہر حال و شکستہ بان ذیل خوار ہوتے ہیں اگر کسیہ کہ اسکو معلوم ہو گا تو مساکین کی تحقیر و توہین تو نہ کرے گا خوب سمجھ لو

صاحب دل شاہ دلباے شہاست
پس بنا شد مردم الامرد مک
در بزرگی مردمک کس رہ نہ برد
منع می آید ز صاحب مرکز ان
با وے ست اور اسد فرادشان

صاحب دہ بادشاہ جسمہاست
فرع دید آمد عمل بے ہیج شک
مروش چون مردمک دیدند خرد
من تمام این را نیارم گفت زان
چون فراتوشی خلق و یادشان

ان اشعار میں اولیائے مذکورین کی عظمت بیان فرماتے ہیں کہ حکم ملک تو تھا رسے اجسام کا بادشاہ ہو اور صاحب دل تھا رسے قلوب کا بادشاہ ہے دیکھو کہ اوپر ثابت ہو چکا کہ ان حضرات کو قلوب میں تصرف ہوتا ہے آگے صاحب تصرف ہونے کے ساتھ اس کا صاحب کشف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ عمل فرع علم کی ہے پس جب وہ صاحب علم یعنی تصرف ہیں تو لامحالہ صاحب علم یعنی کشف بھی ہوں گے اور جب علم کو فرع علم کہنے سے علم اہل ہونا ثابت ہو تو اسکی افضلیت میں فرماتے ہیں کہ آدمی میں اگر کوئی چیز کام کی ہے تو بتلی ہے دیکھو کہ اس سے دیدہ ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ ہر شخص اس دولت باطن کیوجہ سے شاہ بتلی کے ہے کہ ظاہر میں حقیر اور افح میں کبریاں خیمہ فرماتے ہیں کہ نادانوں کو گونے اس کی کو بتلی کی طرح حقیر سمجھا دیا اللہ تعالیٰ نے انکا قول نقل کیا جو ان ائمہ کا پیشہ مشلتا، مگر بتلی کی حقیقی بزرگی کسی نے تحقیق نہ کی اور میں اس معنوں کی یعنی ان حضرات کے کمالات و تصرفات کو، اس لیے پورا نہیں بیان کر سکتا کہ اہل مرکز (یعنی اہل تکوین جو مقام

ارشاد میں مرکز دنگل میں، ممانعت کر رہے ہیں کیونکہ ان امرا کے بیان کرنے سے کم فہم کو غلطی میں پڑ جانے کا احتمال ہے اور اہل فہم کو بھی کوئی معتد بہ نفع نہیں کیونکہ ان مضامین کو تقرب الی اللہ کے طریقوں میں کوئی دخل نہیں، حاصل یکے جب خلائق کی یاد اور فراہمی اس صاحب تصرف کے ساتھ تعلق ہو جیسا اوپر بیان ہوا، تو ایسے بالکل کو خلائق کی زیادہ سی کا حق پہنچتا ہے (یعنی انکی اعانت و امداد امور مکتونیہ میں باذن الہی کر سکتا ہے اور مطالب نہیں کہ صاحب میں اسکو پکارنا مفید ہے۔

میکند ہر شب زوہما شان تھی
آن صد فہار پر از ہر می کند
می شناسد از ہدایت جانہا
تاہر اسباب بکشا ید بہ تو
خوے این خوشخو بان منکر نشد
سوے خصم آیند روز زینہ
وایں آید ہم بخضم خود شتاب
ہم بران تصویر حشرک واجبست
ہم بلا بخاشد کہ بود آن حسن و قبح
سوے شہر خویش آرد بہر ہا
جز دسوے گل خود راجع شود

صد ہزار ان نیکے بدر آن ہی
روز دہارا از ان پھر می کند
آن ہمہ اندیشہ پیشا نہا
پیشہ و فرہنگ تو آید بہ تو
پیشہ زر گر باہست گر نشد
پیشہا و خلقا ہجوں جہینہ
پیشہا و خلقا از بعد خواب
صورتے کان بر نہادت غالبست
پیشہا و اندیشہ ہر وقت صبح
چون کہو ترے یک از شہر ہا
ہر جہ بینی سوے اہل خود رود

اس مقام میں بیان ہے (دیار مذکورین کے ایک اور تصرف کا اور سطر اوڈ بیان ہو عمل اور حال کے درمیان مناسبت کا پس فرماتے ہیں کہ) لاکھوں اچھے بُرے خیالات کو وہ ولی باروق و بالکمال ہر شب کو قلب میں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے پھر دن کو ان خیالات سے قلب کو گرہ دیتا ہے اور صد فون کو (یعنی قلب کو) ان گوہروں سے (یعنی خیالات سے) بھر دیتا ہے (حالت کہ ہر شب کو جو گوگون کو نیند آتی ہے جس سے قلب خیالات سے خالی ہو جاتا ہے اور پھر دن کو جاگ اٹھتے ہیں جس سے وہ خیالات پھر قلب میں آجھرتے ہیں یہ سونا اور جاگنا بھی باذن الہی ان حضرات کے تصرف سے ہوتا ہے کیونکہ ان کی حالت تصرف مثل ملائکہ کے ہو اور ملائکہ کے متعلق اس قسم کی خدمتیں ہوتی ہیں جنکو حکماء طبعیت کا فعل کہتے ہیں پس اگر ملائکہ کے ساتھ کوئی کام ان اولیاء سے بھی لیا جاوے تو بعید نہیں، اور وہ جقد و خیالات گذشتہ ہوتے ہیں ہدایت و تعلیم حق کی بدولت ان کا طبع کی اور ارجح انکو شناخت کرتی ہیں (یعنی جس طرح حال میں تصرف علی ہی یعنی میں تصرف علی یعنی کشف حاصل ہے اور ان کے تصرف سے (تھار اپیشہ اور ہر دو انی (جاگنے کے وقت) تھارے ہی پاس آتا ہے (یعنی نہیں ہوتا کہ کسی کا پیشہ کسی کے پاس پہنچ جاوے اور یہ شخص اسکو بھول جائے)

تاکہ اس ہنر کے فدیہ سے تم پر دوا دہ اسباب (دو تہ حصول محاش) کا کشادہ ہو چنانچہ رد کر کا پیشہ آہنگ کے پاس
 نہیں جاتا خوشنوا آدمی کے اخلاق زشتہ کو کے پاس نہیں جاتے رہیں ان حضرات کو ان امور میں تیز بھی ہے کلا متلا
 و انقباس نہیں ہوتا جیسا اوپر کہا ہے مثلاً لہذا اور لہذا بھی ہے کہ نزع و رد کرتے ہیں گے مناسب شہادت صبح
 و قیامت کے بغیر ملے ہیں کہ حیطہ حیرت مخفی حیرت کے پاس تاسے اس طرح سب پیٹے (یعنی اعمال) اور اخلاق اپنے جسم
 (یعنی صاحب کے پاس قیامت کے رد و تاجا دینے حیطہ پیٹے اور اخلاق کو پیٹے بعد اپنے صاحب کے پاس واپس جاتے ہیں
 پس جو صورت یعنی طینت جبری ذات پر غالب ہوگی اس صورت پر ظاہر بھی (تیز) جسر ضروری ہے جیسا کہ سب پیٹے اور خیالات
 صبح کو قیامت وہاں ہی آجاتے ہیں جان پہلے سے وہ نیک بد موجود تھا حیطہ میک کو توڑ نہ لے اپنے شہر و نزع یعنی پیغام
 پہنچانے ہیں (یعنی خیالات مثل بیک کو توڑ دے ہوے کلا پیے وطن کو آجاتے ہیں اور یہی کیا تھیں ص سے جس پر کو دیکھ
 اپنی اصل کی طرف جا رہی ہے اور ہر جزو اپنے کل کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ (جیسا شہر ہے کل شئی رجوع الی اصل)

شنیدن آن طوطی حرکت آن طوطی و مردن و نو طوطا جہ ہرے

چون شنید آن مرغ کان طوطی چہ کرد خواہد چون پیش فتادہ بچین چون بدین رنگ بدین حاش بدید نفستای طوطی خوب خوش چنین اے دریا مرغ خوش آواز سن اے دریا مرغ خوش طالعان من گر سلیمان را چنین مرغی بدے ای دریا مرغ کار زان یافتہم	ہم بلرزد و فتاد و گشت سرو بر جہد و زد و کلہ را بر زمین خواہد جہت و گریبان را درید ہے چہ بودست این چراغ شسته چنین اے دریا ہمہ دم ہم راز من روح روح در خونہ رضوان من کے خود او مشغول آن مرغان شدے زد و دوازد وے آن بر یافتہم
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

جس طوطی نے اس ہندوستان والی طوطی کا قطعہ سنا تو یہ بھی تھر تھر کر گئی اور ٹھنڈی ہو گئی سودا گرنے
 جو اس طرح گرا دیکھا گھبرا گھبرا اور کلاہ کو زمین پر دے مارا۔ سودا گرنے جو اس رنگ اور اس حال میں
 دیکھا تو گھبرا اٹھا اور گریبان پھاڑا اور کہنے لگا کہ طوطی خوش آواز بیچو کیا ہو گیا تو اس طرح کیون گئی اسے میرا
 مرغ خوش آواز۔ ہے میرا ہمہ دم و ہمارا۔ ہے میرا مرغ خوش طالعان میرا رحمت جان اور میرا دھندہ رضوان
 بالقرن اگر سلیمان علیہ السلام کے پاس ایسا مرغ ہوتا تو وہ اور مرغوں میں کبھی مشغول نہ ہوتے اسے گستاخانہ کلمات ملتے
 حالت غم میں ماحر ہو سکتے ہیں) ہے ایسا مرغ جو مجھ کو ارزان مل گیا تھا جلدی ہی اس سے مجھ کو جدا ہونا پڑا۔

ای زبان تو بس زیانے مر مرا ای زبان ہم آتش و ہم خمرینی	چون لونی کو یا چہ گویم مرترا چند این آتش درین خمرین اندے
----------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------

اور نہان جان از تو فغان میکند
 ای زبان ہم کجے پایان توئی
 ہم صغیر و خدکے مرغان توئی
 ہم خفیر و درہر سربار ان توئی
 چند امان مبدی اے سے امان
 ملک سیرا کیندہ مرغ مرا
 یا جواب مابده یا داد دہ
 اے درینا نور ظلمت سوز من
 اے درینا مرغ خوش پرواز من
 عاشق پنج مست نادان تا ابد
 از کبد فانیخ مشدم بارے تو

گرچہ چہرہ گویش آن میکند
 ای زبان ہم دردے در مان توئی
 ہم نہیں و خشت عجران توئی
 ہم بلیس و ظلمت کفران توئی
 اے تودہ کردہ بلین من کمان
 در چراگاہ ستم کم کن چرا
 یا مراد اسباب شادی یاد دہ
 اے درینا صبح روز نافرور من
 ترا تہا پریدہ تا آغز من
 خیر لا اثم بخوان تانے کبد
 و ز زبد صافے بدم در جوئے تو

(جو کہ یہ پنج تاجر کو بد لغت زبان کے پیش کیا اس لیے زبان کی شکایت کرتا ہے کہ اے زبان تو میرے لیے بڑی نیاں
 ہے اور میں تجھ کو کیا کہوں کہ تو خود ہی بولنے والی ہے (مطلب یہ کہ میں تجھ کو جو کچھ کہوں گا اس کے کالک بھی تو ہی
 ہوگی پھر میں کیا کہوں کہ تیرے من میں اسی سے مدد لینی پڑتی ہے جس کو تیرا کہا جاوے اور یہ خود موجب نقیض ہے
 اس لیے دل کو کہ تجھ کو تو ابھی کتنا ملن نہیں) اے زبان تو کتنی بھی ہے کہ کلمات قبو تجھ سے صادر ہوتے ہیں اور
 خرمن بھی ہے (کہ کلمات خستہ تجھ سے صادر ہوتے ہیں) تو اس خرمن میں آگ کہاں کہ لگا دی کہ کلمات قبو سے
 کلمات حسن کی برکت فائز صانع ہو جاتا ہے) باطن میں جان تیرے ہاتھوں سے فریاد کرتی ہے اگرچہ یہ بھی ہے
 کہ جس بات کو تو کہتی ہے جان اسی کو کہتی ہے (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ بعض اوقات دل سے سوچا نہیں یوں
 ہی منہ سے کچھ کہہ ڈالا پھر سوچ کے اسے اسی طرح کہنا پڑا اگرچہ دل نہیں چاہتا اور اس میں ضرر ہوا) اے زبان
 تو خزانہ ہے انتہا بھی ہے (کیونکہ محل کلام بیان ہے) اور اے زبان تو دردنے در مان بھی ہے (کہ کلمات
 کفر بھی ہے) تو ہم آزار اور فریب دہندہ مرغان بھی ہے (کہ جانور دیکھی سی بولی بول کر انکو گرفتار دام کرتے
 ہیں) اور تو انیس وشت چہر ان بھی ہے (اس طرح کہ زبان سے کلمات تسلی و تسکین کے کہے جاوے جس سے خوش
 کم ہو جاوے) تو بد لغت اور رہبر یا ملن بھی ہے کہ زبان سے رہنمائی بھی ہوتی ہے خواہ ظاہری ہو یا باطنی
 اور تو بلیس و ظلمت کفران بھی ہے (کہ ان خود ادا ضلال بھی اس سے ہوتا ہے) اسی نے امان دے کہ تجھ سے
 امید مان نہیں ہے) کیونکہ تیرے میری کیندہ وری میں کمان کو نہ کر رکھا ہے تو مجھ کو کمانک امان دینی
 یعنی نہ دینی جیسا کہ دجاس کی خاکو رہوئی) تو نے میرے من کو اڈا دیا ہے تیری وجہ سے وہ طویل ہلاک
 ہو گئی) اب تو چراگاہ ظلم میں تجھ کو چرنا چاہیے (یعنی ظلم نہ کرنا چاہیے) یا تو میری شکایت کا جواب دینا چاہیے

(کہ ساکت ہو جاؤں) اور با داد دینی چاہیے۔ (یعنی اپنے غصہ و کراہت کو چاہیے) اور یا مجھ کو اسباب خوشی یاد دلانے چاہئیں تاکہ یہ غم و غصہ دور ہو مراد اسباب شادی سے یا حق ہے کہ منزل جہم و غموم سے یعنی ذکر اللہ میں مشغول ہو چلا چاہیے تاکہ غیر اللہ فراموش ہو جاوے) ہاے میرا مرغ (جو) کو ظلمت سوز تھا) ہاے میری صبح روز افزوں (یعنی وہی مرغ) ہاے میرا مرغ خوش پرواز کہ جسکے مرجانے سے) میرا قلم سرایہ علمیتا سے انتہا تک پہنچے جانا ہا (یہ) بافت ثابت ہے کہ انسان نلوان ہمیشہ تک (یعنی دوسرے تک) رنج و مشقت پر عاشق رہتا ہے ایسے انواع انواع طبایع و مصائب میں مبتلا رہتا ہے اور چونکہ اکثر پریشانی اپنے ہاتھوں پر ہی اور اُنکے اسباب میں خود سعی کرتا ہے اس لیے عاشق کدیا گیا اور اس سبب سے انسان کو نادان سے تعبیر کیا اگر اسکی دلیل مطلوب ہو تو) اوٹھو اور لا اشم سے کہ تک بڑھ کر دیکھو کہ اس میں یہ مضمون ہے) لیکن اسے طوطی چرے دیدار سے سب رنج و مشقت جس میں عام لوگ مبتلا ہیں) بھول گیا تھا اور تیری نذر (مصاحبت) میں رنج و کدورت کے بیل بیل سے صاف ہو گیا تھا

ابن درینقا کا خیال دیدن سست	وزوج و نقد خود بر میں سست
غیرت حق بود و باقی چارہ نیست	کو دلے کو حکم حق صد پارہ نیست
غیرت آن باشد کہ ادخیر جمہ نیست	آنکہ افزون از بیانی دہرہ نیست
اے درینقا اشک من دریا ہے	تا نثار دہر ز برب سست
طوطی من مرغ زیرک سار من	ترجمان فکر است و اسرار من
ہر چہ روزے داد نا داد آدم	اور اول گفت تا یا د آدم

دربار تک تاجر کا مضطربانہ مضمون تھا جو مقتضائے طبع تھا اب اسکو کچھ تنبیہ ہوا اور عقل کو طبیعت پر غالب کر کے کہتا ہے کہ یہ جو میں دروغ اور تاسف کر رہا ہوں اسکا شفا و نفع یہ ہے کہ جس چیز پر تاسف کیا جا رہا ہے اسکے دیکھنے کا خیال ہے اور (انجام اسکا) اپنے نقد و جو در پیے عمر گزارنا یہ ہے قطع کرنا ہے (یعنی عمر برباد کرنا ہے) خلاصہ یہ کہ اسقدر غم محض لغو ہے کیونکہ سبب غمی اسکا ضعیف ہے محض ایک خیال اور نیچہ بھی بڑے کرم فانی میں اپنی عرض مل کرنا) یہ طوطی کا ہلاک ہو جاہ مقتضائے غیرت حق ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناپسند آئی کہ غیرت سے دل لگایا) اور حق تعالیٰ کے حکم کے سامنے کسی کا کیا چارہ ہے کوئی دل یا سنین کو حکم خدا سے صدارہ (یعنی متاثر) نہوا یعنی خدا تعالیٰ اس میں تصرف کرنا چاہیں اور وہ اس تصرف کو دفع کر دے) اور غیرت حق کا سبب یہ ہے کہ وہ سبکے فیروز (اسطرح سبب) کے غیر) اور وہ ایسے ہیں کہ بیان اور تدبیر کے احاطہ سے انھیں (مطلب یہ کہ چونکہ مخلوقات غیر اللہ ہیں تو مخلوق سے تعلق کرنا غیر اللہ سے تعلق کرنا ہے) اور یہ ان کو پسند نہیں آئیے بعض اوقات اس غیر کو اٹھاتے ہیں اور دوسرے مصرعہ گویا بیان سے مفاہرت کا یعنی اُنکی شان و بیان و فہم سے علی ہے اور مخلوق کا حاطہ بیان و فہم کے اندر میں لدا مفاہرت ضرور دی ہے۔

ف لہذا مقام میں تشریف لے گئے اور حقیر نے اہل بیت کا ذمہ لے لیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اثبات عینیت کا دعویٰ ہے وہ عینیت مطلقہ ہے نہ تو کسی ایک کے پیر تاج کی طبیعت کو عقل پر غلبہ ہوا کرتا ہے کہ کاش میرے آنسو یا بہن جاتے تاکہ دلبر زیبا (یعنی طوطی) پر نثار ہوئے میری طوطی کسی بھی زیرک آدمی کے شاہ جہی میرے افکار و ہمارا یعنی دلی خیالات کی ستر زمیں (یعنی ایسی دانائی کی قرآن و بشرہ سے مافی الضمیر پر آگاہ ہو کر بیان کر دیتی تھی) اور اسکی زیرکی کی یہ حالت تھی کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طریقت سے مجھ کو روزی و نعمت ملتی تھی اور میری عقل و دانشگری سے مثل نادادہ کے ہوجاتی تھی رہتے اسکا خاک کرنا بھول جاتا تھا جس طرح نادادہ کا شکر کوئی نہیں کرتا تو وہ مجھ سے پہلے اس نعمت کا شکر ادا کرتے لگتی تھی جتنے کہ مجھ کو بھی یاد آ جاتا تھا (یہاں تک کہ سب مقولہ تاج سر کا تھا)۔

طوطی کا یہ زرد سے آواز د اندرون سے آنے والی نہان می بردشا دیت را تو شا دازو اے کے جان را بہر تن میسوخت سوختم من سوختہ خواہد کے سوختہ چون قابل آتش بود ای درین ای درین ای درین چون زخم دم کا آتش دل تیز شد آنکہ او ہلایا رخ و تندست و ست نشینست کو صفت بیرون بود	پیش از آواز و جو داغ آوازو عکس اورا دیدہ تو بر این دآن می پذیر می طلم را چون دادازو سوختن جان را و تن افر وخت تا از من آتش زند اندر خست سوختہ بیتان کہ آتش کش بود کان چنان ماہی نہان خندید بر من شیر جگر آشفتم و خون پر شد چون بود چون اوقیح کبر و دست از بسید مرغزار افر و ن بود
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

و غیر مستقیم مست - دم زدن سخن گفتن از غیاط - یہاں سے بطور انتقال کے مقولہ ہے مولانا کا کہ بنی سبب قصہ طوطی ظاہری کے طوطی باطنی یعنی روح کا کہ طیران معنوی و خوش کامیاب بین مشابہ طوطی کے ہے حال یہاں باتے ہیں کہ ایسی طوطی کہ اسکی آواز زنی (نطق) دیتی (یعنی الہام) سے ہے اور اس وجود ظاہری کی ابتدا سے پہلے اسی ہستی کی ابتدا ہو چکی ہے (مرد اس سے روح ہے اور اسکا صاحب الہام ہونا اور اسکی وجود ظاہری یعنی اجسام سے پہلے اسکا پیدا ہونا ظاہر و مشہور ہے) وہ طوطی تھا کہ اندر پوشیدہ ہے کیونکہ روح کا وجود یقیناً اور اکثاف ظاہری سے مخفی ہے) اور تم اس کے عکس یعنی آثار کو دوسری چیزوں میں یعنی اعضا و جیم عضری میں دیکھ رہے ہو یہ بھی ظاہر بات ہے کہ بدن پر آثار روح کے نمایاں ہونے ہیں کیونکہ جتنے افعال بدن سے صادر ہوتے ہیں سب تصرف روح کا ہے ورنہ بدن محض ایک جادہ ہوتا اور مفارقت روح کے بعد آخر جادہ ہوجاتا اور وہ عکس آثار تیری حقیقی مسرت کو مصلح کہ رسہ ہیں تو اس سے خوش ہو رہا ہے اور تو اس ظلم و ضرر کو عدل و منفعت کی طرح اس سے قبول پسند کر رہا ہے یعنی حقیقت روح اور اسکی معرفت اور اس کے طریقہ تربیت سے غافل ہو کر لذت جانتا

مین شوق ہو رہا ہے اور اس ضرر کو اپنی ہوا پرستی میں نفع سمجھ رہا ہے چنانچہ اُسے خود بھی تفسیر فرماتے ہیں کہ اُسے شخص
 تو نے روح کو جسم کی واسطے سوختے اور بر باد کر دیا اور روح کو بر باد کر کے جسم کو بار و حق کیا (البتہ اگر سکا عکس ہو تاکہ جسم کو
 سوختے کر کے روح کو رونق دیتے تو زیبا تھا جیسا طالبان حق کا طریقہ ہے چنانچہ فیضانِ اہمال بیان فرماتے ہیں کہ مین
 پنجہم (عشق الہی) سوختے کر دیا کیا کیسکو سوختے کی خواہش ہے (سوختے کہتے ہیں اس جو کہ جو کچھ خواہش کی آگ لیتے ہیں)
 تاکہ مجھ سے سوختے بیکر (جس میں آگ لگ چکی ہے) کسی خس (یعنی ناقص) مین لگا دے (مطلب یہ کہ ناقص کو چاہیے کہ کسی
 سوختے عشق آئے) سمجھ میں رہا ہے اندر بھی سوختی عشق کی پیدا کرے (اور چونکہ سوختے کی اصلی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ)
 آتش قبول کرے (بالا جو تپا ہے تو فم کو ایسا ہی سوختے لینا چاہیے کہ وہ آتش کا لینے والا ہو) مطلب یہ کہ سوختی صحبت
 اختیار کرنا چاہیے شاید وہ عشق غیر اللہ کا سوختے ہو بلکہ اس سوختے کو اختیار کرنا چاہیے مین اصلی صفت سوختی (کہ قبول
 آتش عشق خداوندی ہے) پائی جاوے تاکہ لگو بھی اس سے بھی صفت حاصل ہو جو اصلی غرض سوختے سے ہے (انوس صد
 انوس کر ایسا) اندر (یعنی روح) ابرا (یعنی علائق جسمانیہ) کے نیچے پوشیدہ ہو گیا (یعنی روح چھ پرست صفت معصومین کہ وہ
 سر اسر مقضاب، حکمت حق تعالیٰ کے بلکہ محبوب اور غافل و گونگے حال پر انوس فرماتے ہیں کہ لذات جسمانیہ پر قانع ہو کر
 روح کی معرفت، اہل حق کی معرفت سے معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی حاصل ہوتی جیسا مشہور ہے من عود نفس فقد عرف
 اللہ اور ظاہر بھی ہے جعفر رائے نے حدیث و دکان و فقار و ذل احتیاج اور صفات عبدیت پر نظر ہوگی اُنھی قدر
 حقائق کی عظمت و کبریا منکشف ہوتی جاوے گی اور جب جسم کی وجہ سے روح کی معرفت ہوتی پس گو جسم اور
 روح سے اس طرح مانع ہو گیا جیسا ابرا دراک ماہ سے حاجب ہوتا ہے جو نہ مقام مقفی اسکو تھا کہ اس ارشاد ظہبی کو
 ذرا تفصیل سے فرما دیں حالانکہ محض اجمالاً فرمایا ہے اس لیے اپنے مدد کو جو فرماتے ہیں کہ مین کس طرح گفتگو کر دیں
 (کہ مجھ کو قدرت مبین نہی) کیونکہ (ذکر سوختی و عشق سے) آتش دل تیز ہوگی اور محبوب حقیقی کی مفارقت و حیران
 کا (کہ تعلق بن غصہ کسی درجہ میں حجاب ضرور ہے) شیر آشفته و خونریز ہو گیا (یعنی عشق و فراق کے غلبے نے
 زبان کو بند کر دیا) اور بھلا جو شخص (یعنی مین) کہ ہشیاری و صحو کی حالت میں بھی کسی قدر تند و مست رہتا ہو (نہ
 کیونکہ بعض شیعوں پر ہر وقت کس قدر حالت کا غلبہ رہتا ہے) تو وہ جو وقت شراب کا پیالہ ہاتھ میں لے (یعنی ذکر
 مذکور عشق کا اجاڑے) اُس وقت اُس کا کیا حال ہوگا۔ جو نیم مستی میں بیان سے باہر ہو جائے سکو میدان
 مرزا عشق کا نظر پڑے اُس سے تو یقینی (مستی میں) ترقی ہوگی (راستے میں معذور ہوں)۔

گو یدم منہ دیش جبریدہ ارمن
 قافیہ دولت توئے در پیش من
 صوح چہ بود خار دیوار زران
 تاکہ نے زین ہر تہ با تو دم زخم
 با تو گویم اے تو اسرار جہان

قافیہ اندیشم و دلدار من
 خوش نشین اے قافیہ اندیش من
 حرف چہ بود قاتل اندیشے ازان
 سرف و صوف و گفت را بر ہم زخم
 آن دے کز آدمش کلام نہان

آن دے را کہ نہ گفتیم با سبیل آن دے کو دے میجا دم نزد ماہر بسفد در لغت اثبات ونفی من کے درنا کے دریا قسم	وان دے را کہ ندا عبد جبریل حق ز غیرت نیز نے ما ہم نزد من نہ اثبات قسم ذابعت ونفی پس کے درنا کے دریا قسم
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(درمان مع را گور۔ دیار زمان کہ بندی آزمائی گویند۔ ما دے ماہم نزد کلمہ عربیہ بمعنی نفی مراد فنا۔ نفی در
نے فاعل طغی تفسیری ونفی معطوف برے ذابعت۔ ان اشعار میں بھی غلبہ حالت عشق کی وجہ سے اپنی خاموشی و ستمی کو
دوسرے عنوان سے بیان فرماتے ہیں کہ میں قافیہ سوچتا ہوں (تا کہ نکل کر دن) اور میرا دل راجحہ کو کتا ہے کہ جھگو
بجز میرے دینا رہی توحید صفائی و ذاتی کے کچھ سوچنا بجا ہے (یعنی جھگو غلبہ حال عشق میں المام ہوا کہ سی حال
میں مشغول رہ (اور قال کو اس وقت ترک کر) تو آ رہم سے بیچارہ اسے قافیہ سوچنے دے میرے نزدیک کسی
قافیہ دولت ہے پس بجائے قافیہ کے اپنے حال میں کہ توحید مذکور ہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے یہ مقولہ
محبوب کا ہے اس وقت کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچتا ہے اور صوت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض دیوار گور کا خاڑ ہے
(یعنی گور کی شبیوں کے چار طرف جو حفاظت کے لیے کاٹے لگادیتے ہیں وہ جس طرح انگوٹیک رسائی
پر فیکے حجاب میں اسی طرح غلبہ حال کے وقت لفاظ و عبارات کی طرف لغات کرنا حجاب مقصود خاص کا ہے
اور میں اشارہ ہے کہ جو وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو تو قہد و دوسری طرف مشقت ہونا چاہیے) میں حرف
و صوت و قال کو درج و درجہ کے دیتا ہوں تا کہ بلا واسطان کے تجھ سے باتیں کر دن رہنے افاضہ اسرار و علوم
بلا واسطہ الفاظ ہو گا جس بات کو میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے سنی کی اور جس بات کو حضرت جبریل
علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی سنی نہیں فرمایا اور غیرت رخصت
اسرار کی وجہ سے اسکو حق نہ لائے (میں سے بھی) بدون نفی و فنا کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ما جوئے ما
میں آیا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ ماضی (عربیہ) میں اثبات ونفی دونوں کے لیے ہے (بجائے
موصول اثبات کے لیے ہے اور تالیف نفی کے لیے گویں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذاات اور
منفی محض ہوں یعنی مقام فنا میں ہوں کہ تشبیہ اسکو عدم ذات اور نفی کہ دیاب مقام فنا میں فرماتے
ہیں کہ میں نے کس ہونا (یعنی ہستی و لیا) ناکس ہونے میں (یعنی نیستی و فنا میں) آیا ہے ہستی کو نیستی میں بکھا دیا
فنا جانتا چاہیے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو اتلا اور ادبیات کریم کو بتنا دو قسم کے علوم عطا ہوئے
ہیں علوم تربت یعنی شرائع و احکام ظاہرہ و باطنیہ اور علوم دلالت یعنی موجودہ فاذائق اور جملہ علوم نبوت
سب نبیل کے جلا صا میں اسی طرح علوم دلالت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت بھی ان علوم دلالت میں نہ پوری
امتنوں سے متنازع ہوگی اب سمجھنا چاہیے کہ جس نسبت ان اشعار میں کہا گیا ہے کہ وہ علوم نہ آدم کو معلوم تھے بلکہ انجیل

علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نبین میں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام پہلے
 ہیں آگے نہ معلوم توفیق کوئی وجہ نبین۔ دوسرے اُنکے حصول کیلئے مقام فناء شرط نہیں کہ وہ بیچ عوام و خواہی عالم
 ہیں پس یہ کائنات معنی ہوگا کہ حق زغیرت نیز نے ماہم زودہ اور وہ علوم کل نعمت بھی نبین بلکہ انکا اتمام و تحکات
 مقصود ہے علیہ مراد اس سے علوم ولایت ہیں اور چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم و اہداف حد ہیں اسلئے یہ
 کہنا مستغنی عنہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے مواجید و اذواق عطا ہوئے ہوں کہ ایسے سائن کو عطا
 ہوئے ہوں اس واسطے چونکہ ان مواجید کے افاضہ میں طائفہ کا تو سطر ضروری نہیں اس لئے ممکن ہے
 کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی انکی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ مواجید خاصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر فاض ہوئے
 پھر تنہا و تطفلاً آپ کے اولاد اُست کو عطا ہوا جو دین پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولاد اُست محمد پر علوم میں
 انبیاء ملائکہ سے بڑھ جاوے کہ یہ بڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہوا ہے اور اُست خود ذاتی ہے تو کمال اُست کو
 عطا ہوا جو سب اہل امت میں مکرر و داغ میں کمالات نبی میں پہلی اُست کی فضیلت سیطرہ لازم نہیں آتی اگر اُست میں کتاب کا
 انکا کس ہو جائے تو آئینہ قدر و منزلت میں بہت ابہت ابہت نبین حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت جبریل علیہ السلام
 کو پہلی اُست میں داخل ہو چکے ان مواجید سے شرف بہت بگمب نہیں کہ ایسے ایسے اپنی نسبت محترم یا خاندان کا ہوا کہ وہ خود
 کہا گیا نبی انھوں نے اسکو ظاہر نبین فرمایا گو انھو عطا ہوا ہو یا عطا ہوا اور چونکہ یہ مواجید فرہ فناد انھو ان جو عطا ہے
 اسلئے ماہم زودہ فرمایا اور ہر چند کہ اس مصرع میں یہ نبین ظاہر کیا کہ بدن نبی کے کسی سے نہیں کہا مگر شہر آئندہ
 میں تمہارے ذات و نفی قرین ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدن نبی کے ہم سے نہیں کہا

جملہ خالقان مردہ مردہ خود دند	جملہ خالقان مردہ مردہ خود دند
جملہ خالقان مست مست خوش ماہ	جملہ خالقان مست مست خوش ماہ
جملہ معشوقان مشکا ر عاشقان	جملہ معشوقان مشکا ر عاشقان
تا کہ نہ ناگاہ ایشان را نکار	تا کہ نہ ناگاہ ایشان را نکار
کو بہ نسبت ہست ہم ہیں وہم آن	کو بہ نسبت ہست ہم ہیں وہم آن
آب ہم جوید ہے عالم شنگان	آب ہم جوید ہے عالم شنگان
اوچو گوش میکند تو گوش باختر	اوچو گوش میکند تو گوش باختر

(برہ و مردہ - و پست و مست - و فتنہ یعنی معشوق و مشکا ر یعنی سخن مراد عبد القادری مطلق محب قطع نظر از دیگر قیود)
 او پر بیان تھا علوم عظیمہ عطا فرمائے گا اب اسکی وجہ بیان فرمائے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ اسکی محض اشد تعالیٰ کی رضا
 اور فضل ہے کہ اپنے بندوں سے محبت فرمائے ہیں اس معشوق کو تخیل کے طور پر بیان کرتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ
 سب سلاطین اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں اسلئے عام خلائی بھی اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں (یہ وہ شعر کی
 شرح ہو گئی) دلبر لو کہ اپنے بیدوں یعنی عشاق پر جان سے معشوق (یعنی اُن کے محب) ہوتے ہیں اور تمام معشوق

اپنے عاشق کے سفر (یعنی محب) ہونے میں چنانچہ مینا در اول پر عدون کا سفر ہو جاتا ہے (کہ انکی طلب میں اپنا گھر بار
 چھوڑ کر جنگوں میں مارا مارا پھرتا ہے) تب جا کر دفتہ آنکو مسخرو متلا سے دم کرتا ہے پس جس شخص کو عاشق دیکھو اسکو
 معشوق بھی سمجھو کہ اسکا محبوب اسکو پتا چاہو گا کہ وہ ایک جنسار سے عاشق ہے اور ایک اعتبار سے معشوق مثلاً اسخندہ
 لوگ کہ مینا میں بانی کے طالب ہیں تو بانی بھی تنہا لوگوں کا طالب ہے (یعنی بانی با اعتبار اس محبت کے کہ یہاں لوگوں کے
 لیے خلق ہوا ہے کوئی خاصیت ہے جو وہاں عیش کو پسندیدہ ہے اسلئے تعالیٰ جسطرح اپنے بندوں کے غریب ہیں
 اسی طرح غریب و منعم بھی ہیں اسوجہ سے ایسے فیصلہ فرماتے ہیں) پس جب معلوم ہوا کہ وہ محب بھی ہیں پس اسے
 طالب جھکنا چاہیے کہ امید دار ہو کہ خاموش بیچارہ ہے یعنی مفارقت و ہجران پر پادوسانہ منفراب کرے جسکا
 شعر سے مترشح ہوتا تھا ہے چون نرم دم کا نش دل تیز شد اشیر پھر خفتہ نوخیز شد) اور جب وہ تیرا کان بکرا کر
 (اپنی طرف) بھیج رہے ہیں (جیسا کہ ان کے معاملہ میں ایسا دارشاد و جنت رسل و توفیق و عطائے طلبی شوق
 سے معلوم ہوتا ہے) پس جھکنا چاہیے کہ کان بنار ہے (یعنی احکام سن کر اطاعت کرتا ہے) دونوں مصرعوں میں اشارہ
 طرہ آید فاسق و فاضل و مفتون کے جیسے امیدوار کیسا ہے لعل و تحصیون۔

<p>بند کن چون سیل سیلابی کند من خیمہ دارم کہ دیرانے بود غرق حق خواہ کہ بہ شد غرق تر زیر دریا خوشتر آید یا زیر بس زبون و سوسہ باشی دلا گرم ادب را مذاق بشکر است</p>	<p>در نہ رسوائی و دیرانے کند زیر دیران خج سلطانے بود ہجو موم بجسرجان زیر و زبر تیرا دل کش تر آید یا سپر گر طبر را باز دانی اندلا بے مرادی نے مراد دلبر است</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ان اشعار میں مع اشارہ باطلان باجہ کے نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر مقام خفا غالب ہے اور سبب
 محبوب حقیقی سے مخاطبات و مکالمات بطور الفا و الہام کے ہو رہے ہیں جیسا اوپر فرمایا ہے یہ قافیہ اندیشم و
 دلدار من الی قولہ من نہ اناتم منہ نے ذات و نفی اور نیز معلوم ہوتا ہے کہ مقام مذکور میں پہونچنے کا طریقہ عشق میں
 طالب ترقی فنا کے ہوئے ہیں جس کے مقصود و تجلی نے حجاب ہے جیسا اوپر فرمایا ہے یہ من کسی و نا کسی و ایم
 پس کسی و نا کسی درہ فتم ہا اور اس کے بعد بطور مجاز و مستزاد کے تحقیق علت عطائے مقامات عالیہ کی فرمادی تھا در
 کینہ فرمایا ہے یہ فرق حق خواہ الخ و غیر مذکور جو حالات کر رہا ہے طلب ترقی پر اور محبوب حقیقی کی جانب سے اسکا
 انکار ہو رہا ہے جیسا کہ آمل ہے یہ گفت و رود برین این افسون خوان جسکو افادہ میں اگر خود بھی مان لیا ہے
 اس شعر میں یہ چشم جہاں تو آمد دینت الخ اور چونکہ یہ کلام حالیہ سنی میں صادر ہوا ہے لہذا بعض الفاظ ظاہر
 حدود و لایع مجاہدین جیسے امید ہے کہ غلبہ حال سے شرمناک ہو سکتے ہیں اسلئے خود طلب رویت میں بھی
 باوجود منع شرعی کے غلبہ حال سے معذور قرار دیے جاویں گے جیسے معذور طبی مرفوع العظم ہے لیکن بلوچ و مشائخ

کلام کے ایک مسئلہ کی تحقیق ان مضامین سے نکلتی ہے وہ یہ کہ اگرچہ سالک کو سلوک میں مقام شاہد یعنی استغراق
فی الصفات و مقام معاشہ یعنی استغراق فی لذات حاصل ہو سکتا ہے جسکو فنا سے بھی تعبیر کرتے ہیں مگر رویت یعنی
انکشاف تاں جسکو دیکھنا کہتے ہیں اور جنہ میں موعود ہے باوجود طلب شوق سالک کے بھی قبل موت پیش نہیں
ہو سکتا غور و طیّوش اس مسئلہ کی شرح اشعار و بابا کتاب ہذا میں گذری ہے جب یہ تہید معلوم ہوگئی اب اشعار کی تفسیر
خوب غور سے سنانا چاہیے مولانا اپنے باطن کو کہ خالق ترقی سے خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ جب سبیل (فناء) سلطانی
یعنی طیفانی وغایہ کرنے لگے (تو) طلب ترقی کو کہ رویت بے حجاب ہے) بند کرد (یعنی طالب رویت مت ہو) ورنہ
رسوائی اور ویرانی کر ڈالے گی (کیونکہ تو اسے مگر کہ جو اس عالم میں عطا ہوے ہیں اس کے متحمل نہیں اگر فناء تکلی (حجاب) ہے
تو ہستی قطعاً مستحکم ہو جاوے جس طرح اسی تجلی سے بہاڑا بارہ ہو گیا تھا اور جب ہستی مستحکم ہو جاوے گی تو اعمال
منقطع ہو جاوے گی جو سرمایہ ہے ترقی قرب و وصول الی اللہ کا یہی معنی ہیں رسوائی و ویرانی کے مگر چونکہ شوق رویت غالب
ہے ایسے خود جواب دیکر رسوائی و ویرانی گوارا فرماتے ہیں کہ) مجھ کو کچھ غم نہیں اگر ویرانی ہو جاوے گی تو کہ ویرانے کے اندر
مخزاعہ سلطانی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر بھی مستحکم ہو جاوے گی اور موت آجاوے گی تو کیا غم ہے اسوقت تو تجلی
نے حجاب میر ہو جاوے گی گنج سلطانی سے مراد یہی ہے جو شخص عشق خداوندی میں غرق ہو لا اور مقام شاہدہ و معاشہ
تک پہنچ گیا ہو وہ تو یہی چاہیگا کہ اور غرق ہو جاؤں لا اور یہ حجاب جہانی اٹھ جاوے کہ موت کے بعد حجاب
رویت پیشتر ہو اور مومن بجز کی طرح جان زیر و زبر ہو جاوے (یعنی جس طرح موج اندیشہ نہیں کرتی کہ اوپر رہو نیچے
یا ڈوبو نیچے اسی طرح جان عاشق دریائے فنا میں زیادہ غرق ہونے سے اندیشہ نہیں کرتی) زیر و بالا موج دریائے
لیے زیادہ خوش آئندہ ہونا ہے یا بالائے دریا (یعنی دونوں برابر ہیں) اسی طرح محبوب کا تیر زیادہ دلکش ہے یا سیر یعنی
دونوں دلکش ہیں (تیر سے مراد ہلاک کرنا سیر سے مراد ہستی قائم رکھنا آگے تعلیم ارشاد فرماتے ہیں کہ) تم باطل شلوب
وساوس سمجھ جاؤ گے اگر (محبوب کے) طریقہ بلایں فرق سمجھو گے (یہ سستی کہ اسباب طرح ہے اور فنا کے اثر تک
کہ بلا ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں) اگر مانا جاوے کہ تمھاری مراد میں رکھ کر طرح ہے) خلک کی سی حلاوت ہے مگر لون
سمجھ کہے مراد کی کہ بلا ہے) آیا محبوب کی مراد نہیں ہے (یعنی اگر وہ اپنے ارادہ سے تمھارا نازل فرماوے تو تمھارے
کا ارادہ کرتے ہو تو اُن کی مراد کو اپنی مراد پر ترجیح سمجھاؤ اور بلا برہنی رہو یہ خطاب عموم کو ہے اس لیے طرح کو بھی
مراد کہا اب یہ شبہ نہ رہا کہ مولانا کی خواہش تو اس مقام پر اپنا لگ ہے مائل یہ ہوا کہ اگر رویت میں اپنا لگ ہو جاوے
کہ بلا ہے مگر میں مجھلہ دریشہ نہیں کرتا۔

خون عالم ریختن اور حلال
جانب جان باطن بشتا شمیم
دل نیلے جز کہ در دل برو گے

ہر ستارہ اہل خون ہاں صمد ہاں
ماہوا و خون بہاں ایشیم
اس حیات عاشقان در مرد گے

ان اشعار میں بھی اظہار ہے اپنی آگاہی کا ہلاک پر یوں رویت کے مطلب یکم محبوب کا ایک ایک ستارہ یعنی

تجلیات جو بدعوت منکشف ہوگی اور خود اس لیے کہا کہ ہر شخص کو اپنی استعداد کے موافق مختلف درجات پہنچیں گے۔
 سیکڑوں عشاق کا جو صنف سے مثل ہلال ہو گئے ہیں جو نہایت عطف سے ایسے سارے عالم کے ہلاک کر دینے کا بھی
 اہم کو حق پہنچتا ہے (یعنی جب ہلاک کر دینے کے بعد وسیع حجاب ہو جاوے گی تو یہ اس ہلاکت کا نعم عوض بن جاوے گا جیسا کہ
 اگر سارا عالم بھی ہلاک ہو جاوے تو مصداقہ نہیں) یعنی ہوا اور خون بہا پالیا ایسے جاننازی کی طروت و در پرے (یا تو خواہا
 سے مراد تجلیات حجاب ہیں جیسا اوپر آیا ہے تب تو یاقیم کا اپنی لانا اور ترقی کے ہے اور مراد مستقبل ہے اور یا مراد وہ تجلیات
 ہیں جو مشاہدہ و معائنہ میں وارد ہوئیں اس وقت حاصل یہ ہوگا کہ بعد ہلاک کے کچھ ہوگا اس کے خواہ نعم عوض ہونے میں
 تو کوئی کلام ہی نہیں ہمارے نزدیک تو جعفر تجلیات فاضل ہوتے ہیں وہ بھی مثالی عوض ہو سکتی ہیں اگر اس کے بدلے
 موت آ جاوے اور کچھ نہ ملے مصداقہ نہیں بلکہ شہر ہر شاہراہ میں بھی اگر یہی تجلیات مراد لیے جاوے تو اس کی تقریر بھی اس طرح
 ہو جاوے گی کہ جو تجلیات ہونگی ہیں اگر اس کے عوض میں سارے عالم کو ہلاک کر دیں تو بے عمل نہیں) اسے مخاطب عشاق کی
 حیات مرنے ہی میں ہے (پھر موت سے کیا نعم نکودل (یعنی حیات جسکا معدن دل ہے) ہرگز نہیں مل سکتا جب تک
 کر دل کو (یعنی حیات کو) بردہ (یعنی خود فنا) نہ کر دو (مطلب یہ کہ اس حیات کے فدا کرنے سے وہ حیات مٹی ہے۔

من دلشن جستر لصبہ ناز و دلال	او بہانہ کردہ با من از سلال
منش جستر بانیاز و نئے سلال	او بہانہ کردہ از ناز و دلال
گفتم آخر غرق تست این عقل و جان	گفت روز و برن این انول و خوان
من ندانم آنچه اندیشیدہ	اے دودیدہ دوست را چون دیدہ
اے گران جان خوار دیدستی مرا	زانکہ بس از زان خریدستی مرا
ہر کہ او از زان خردا زان دہ	گوہرے طفلی بقرص نان دہ

(اس میں بھی ذکر ہے طلب و ریحہ کا اور محبوب کے جواب کا جو مایوس کرنا ہے اس مطلوب سے کہ اس طلب یہ کہ میں نے
 طلب و ریحہ کے لیے محبوب کی دلجوئی (یعنی رضا جوئی) ناز و دلال سے کی (یہ ایک طریق ہے دعا کا نقاشا اس کا
 ہنسا طوائف ہوتا ہے کہ بندہ مطلقہ جس کا یہ ہے پر نظر کر کے اپنے تعلقات و خصوصیات ہلاک یقین کا استحقاق ظاہر کر کے
 ذرات تکلف ہو کر کا جمع مانگتا ہے مطلب یہ کہ میں نے طریق ناز سے ریحہ کی درخواست کی) اسے میری درخواست سے مل
 ہو کر (یعنی ناپسند کر کے) مجھ سے بہانہ کر دیا (یعنی فرما سے قیامت کا وعدہ کیا) پھر میں نے اس کو اپنے اسکی ریحہ کو نیاز کے
 طریق سے بلا لیا (یعنی نہایت شوق سے) طلب کیا (یہ بھی ایک طریق دعا کا ہے کہ عجز و کمالات سے حاجت مانگے منشاء
 اسکا ہمیشہ ہے) اسے اپنے ناز و دلال سے (یعنی غلامی و بربانی سے) مجھ سے بہانہ کر دیا (بہانہ کے معنی ابھی گزیدہ ہے)
 میں نے عرض کیا کہ آخر تو یہ عقل و جان آپ کی معرفت شوق میں غرق ہے (پھر انگوٹھوں محروم فرمایا جاتا ہے) (محبوب سے)
 جواب دیا کہ اہل ہنر چاہتے ہیں انہوں سے بڑھ کر (یعنی اپنی طبع اتین سے کہ کوئی کچھ عقل و جان میری ریحہ کے مقابل میں
 کیا چیز ہے جس کے عوض دیت کا طالب ہوتا ہے) میں نہیں سمجھتا تو نے کیا سوچ رکھا ہے یہ کہنا ہے اس سے کہ فرما

چنان ہیودہ ہے قابل شفاست نہیں) اسے دودیدہ (یعنی مبینہ دود) کو نے محبوب کو (یعنی مجھ کو) کیا سمجھ رکھا ہے کہ
بید مضرک میری رویت کا طالب ہوتا ہے اور دودیدہ اس وقت سے کہ غرق تسکین عقل و جان سے مطمئن ہوتا ہے
کہ ابھی تیری نظر میں اپنی ہستی بھی ہے تو گویا ایک آنکھ سے مجھ کو دیکھتا ہے اور ایک آنکھ سے اپنے کو اور یہ خود ایک
نقصان ہے اور اس کے ساتھ میری رویت کی طلب) اسے کاہل تو نے مجھ کو مقید رکھا ہے کہ مجھ کو مفت دیکھنا
چاہتا ہے) وجہ یہ ہے کہ میں مجھ کو مفت گلیا ہوں (اور یہ ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کی رضا اور رعیت میں کچھ دام
نھوڑا ہی خج ہوتے ہیں بلکہ جیسا مجاہد اس مطلوب کیلئے مناسب) اور تباہی نہیں ہو سکتا اور فضل ہو جاتا ہے آگے
اسوجہ نہ کوئی تائید میں ایک عمدہ کلمہ کا بیان ہے کہ جو شخص کسی چیز کو از ان لیتا ہے وہ از ان دے بھی دیتا ہے
اور اس کی قدر نہیں کرتا) چنانچہ مجھ کو نادان چینی موتی کو ایک قرص ان کے عوض میں دیتا ہے (یہاں تک جواب محبوب کا

عشق ہائے اولین و آخرین
ور نہ ہم افہام سوز دہم زبان
من جولا گویم مراد الا بود
من ز بسیار گفتارم شش
در حجاب روتش ہش دہان
یک نئے گویم ز صد ستر لدن

غرق عشق بشو کہ غرق ستاندرین
مجالش گفت نہ کردم زبان بیان
من چو لب گویم لب دریا بود
من ز شیرینی شیرم و خوش
تا کہ شیرینی ما زد و جان
تا کہ در هر گوشش یاد این سخن

یہ ارشاد ہے مولانا کا مکالمات فیما بین خود و محبوب کا بیان کر کے سماع کو ترغیب دیتے ہیں کہ یہ سب ولت بدلت
عشق کے ہے نہ کو بھی چاہیے کہ ایسے عشق میں غرق ہو جاؤ جہاں سب اولین و آخرین کے عشق غرق ہیں یعنی عشق
اکہ میں کہ سب اولین و آخرین ان میں غرق ہیں اور ایک نسخہ میں غرق عشقی ام ہے اس سے بھی مقصود یہی ہے
کہ دیکھو میں عشق میں غرق ہوں جس سے یہ دولت عطا ہوئی انکو بھی سکر رغبت چاہیے اب آگے فرماتے ہیں
کہ کوئی شخص میرے بیان مذکور سے یوں نہ سمجھے کہ بس مقام شاہدہ و معائنہ میں ہی معاملات ہوئے ہونگے چونکہ
ہوے کیونکہ تین نے اسکو بہت محل کہا ہے مفصل بیان نہیں کیا ورنہ مخاطبین کے افہام اور (شکل کی) زبان سب
جل میں جائے (کیونکہ یہ مورد ذوق و وجد ہیں زبان اس کے بیان اور فہم کے ادراک سے عاجز ہیں اور
ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شے کے محل سے عاجز ہو اور وہ اسکا قصد کرے بجز لاکھ کے اور کیا کر دے آگے اسکا
بیان کرنے ہیں کہ میں نے بھی تفصیل کا خطا تو لا بھی کیا اور علما بھی قولاً تو اسطرح کہ میں جب لفظ بولتا ہوں
(مثلاً) تو مراد لب دریا ہوتا ہے اور جب لفظ لا کتاب ہوں تو مراد لا ہوتا ہے (مطلب یہ کہ رموز و اشارات میں کلام
کرتا ہوں جس طرح کوئی لب بول کر لب دریا مراد لیا کرے کیونکہ یہاں تہ چلے گا اور لا لکھ نفی کا ہے مراد اس سے حادث کہ
اصل میں معدوم ہے اولاً لکھ استثناء کا ہے جو بعد نفی کے موضوع ہے واسطے اثبات کے مراد اس سے
قدیم کر اسکا وجود ملتی ہے مطلب یہ کہ حادث کی مثال میں قدیم کا مراد بیان کرتا ہوں سماع شال کو مقصود

سمجھتا ہے اور یہ مقصود مثل ہوتا ہے یہ تو اخفا سے قوی ہے اور اخفا علی یہ ہے کہ میں شیرینی کھا کر دوش ہو کر بیٹھ جاتا ہوں (کہ ناظر سمجھے ترشی کھائی ہے) میں کثرت معنائیں سے خاموش ہو بیٹھتا ہوں (کہ ناظر سمجھے) اکو کوئی بات معلوم نہیں یعنی اپنی حالت یہی بنا لئے رکھتا ہوں کہ کیسی یہ نہ معلوم ہو کہ یہ صاحب حال صاحب ذوق ہونگے یہ اخفا علی ہے اور غرض اس اخفا سے یہ ہے تاکہ ہماری شیرینی (یعنی ذوق اسرار) دونوں جان لوان سے (یعنی جن داس سے) رو ترشی (یعنی خاموشی) کے حجاب میں پوشیدہ رہے اور اس غرض سے کہ ہر کان میں یہ بات نہ پہنچے سیکڑوں اسرار لہ نہیہ سے کوئی ایک آدھ بات کہہ دیتا ہوں -

تفسیر قول حکیم سنائی روح اللہ وہ ہے ہر چراغ و اماںی چہ کفر آن حرف و چہ ایمان + ہر چراغ و وسعہ دور رفتی چہ زشت آن نقش و چہ زیبا + و در معنی قول لینی علیہ السلام اِنَّ سَعْدًا الْغَيُورَ وَاَنَا غَيُورٌ مِّنْ سَعْدٍ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ مَتٰی وَاَمِنْ غَيُورٍ حَقِّمَ كَقَدَمٍ اَحْسَنَ مَا ظَهَرَ فَيَتَنَبَّأُ وَاَمَّا يَنْقُلُنَ اِلٰى الْاُخْرٰى -

اوپر کے اشعار میں ذکر تھا کہ عرف کمان اسرار کرتا ہے اب بتلاتے ہیں کہ اسکی وجہ غیرت ہے اور زبان و فہم کا متعل نہ تو اس غیرت ہی کا اثر ہے جیسا شعر آئندہ سے جملہ عالم زبان غیور آمدہ سے واضح ہے اور اس سرخی سے بھی یہی مقصود ہے چنانچہ سوچو جسے فضیلت غیرتین حدیث لائے ہیں وہ حکیم سنائی کا قول لائیں وہ یہ ہے کہ بعد مظاہر فیض نہیں ہوتا مگر غیرت اکئی اسکو اسلئے پسند نہیں کرتی کہ دشمن کی امر میں دہم کا ترک لازم آتا ہے پس وہ اس اعتبار سے قبیح ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص جسکے ذمہ حج فرض نہیں ہے اور نہ گان خدا کی اصلاح و تربیت نفس کی خدمت اس سے جاری ہے وہ اسکو چھوڑ کر سفر حج کرے ہر چند کہ حج آوردین و ایمان سے ہے مگر اس حالت خاصہ میں چونکہ دشمن اس سے بڑے مامور بہ کا ترک لازم آتا ہے اور اسوجہ سے وہ موجب بغد عن اللہ ہے اس لیے وہ بیچ واپس نہ ہوگا یہ معنی ہیں فیہرچہ کہ کفر آن حرف و چہ ایمان کے اسبطح چہ زشت آن نقش و چہ زیبا کے -

بر در غیرت برین عالم سبق
کا لبد از جان پذیرد نیکی بد
سوے ایمان رفتنش میدان نوشین
ہست خسران بہر شاہش انجار
بر درش شستن بوجہت و غمین
گرگزیند بوس با باشد گناہ
پیش آن خد سے خطا و زلعاست
بوگزیند بعد از ان کہ دید رو
کاہ خرم غم نیست مردم بود
وان علقان فرع حق سے ہشتاہ

جملہ عالم زبان غیور آمدہ کہ حق
او چو جان بست و جهان چون کلبہ
ہر کہ محراب نمازش گشت عین
ہر کہ شد مر شاہ را او جامہ دار
ہر کہ با سلطان شود او منشین
دست پوشش چون رسید از بادشاہ
گرچہ سر بر پا ہند ان خد سے است
شاہ را غیرت بود بر ہر کہ او
غیرت حق بر پیشکش مردم بود
اصل غیرت با بند از انکہ

ان اشعار میں بیان ہے غیر متحق اور مخل غیر کا جس کی تحقیق ہے علت کمان اسرار کی (یعنی تمام عالم ہو جسے
 غیو ہے کہ حق تعالیٰ صفات غیرت میں سے سابق ہیں پس اس صفت کا فیض مخلوق کو عطا فرمایا سب غیو ہو گئے
 اور اس سے یہ لازم نہ سمجھا جاوے کہ حق تعالیٰ مات مخلوق میں ہر پڑی ہی ہی حق تعالیٰ میں ہونا چاہیں اور اگر حقائق
 میں نہیں ہونگی تو مخلوق میں کہاں سے آوینگی یہ سمجھنا ایسے غلط ہے کہ مخلوق میں بعض صفات ذلت و نقص کے ہیں
 جسے حق تعالیٰ منزہ ہے اور وہ صفات مخلوق میں جتنی کی ایجاد سے موجود ہیں البتہ ایجاد کا طریقہ بعض صفات
 میں اتفاق سے یہی ہے کہ انہی صفات کا فیض نازل فرمایا جیسا غیرت میں واقع ہے حق تعالیٰ کی مثال
 روح کی سی ہے اور تمام عالم کی مثال جسم کی سی ہے اور جسم میں جو کچھ صفات کمال یا نقص کے ہیں سب روح کی بدولت
 ہیں (تشبیہ محض تاثیر و تاثیرین ہے نہ دوسری صفات میں یعنی حق تعالیٰ کی ایجاد و تاثیر سے عالم میں غیرت پیدا
 ہو گئی آگے چند مثالیں دیکر محل غیرت کا بیان کرتے ہیں (مثال اول جس شخص کی محراب غار یعنی قبلہ توجہ میں
 ذات حق ہو (یعنی جو شخص مقام معائنہ میں ہو جو عبارت ہے التفات الی الذات المحضہ سے) اس کو ایمان (استدلالی)
 کی طرف آنا عیب کی بات ہے (کیونکہ ہند لال معائنہ سے کٹ کر ہے اعلیٰ کو چھوڑ کر ازل کی طرف آنا ظاہر ہے کہ تزلزل
 ہے اور ایمان سے مراد مطلق ایمان نہیں کیونکہ وہ تو مقام معائنہ میں بھی حاصل ہے۔ (مثال دوم) جو شخص بادشاہ کا
 جامہ دار داخل ہو جاوے اس کو کپڑوں کی تجارت کرنا گو بادشاہ ہی کیلئے ہو جس کا خسران ہے (مثال سوم) جو شخص
 بادشاہ کا ہم نشین ہو اس کو دروازہ پر بیٹھنا عز و کرم اور زیاں کاری ہے (مثال چہارم) جس شخص کو بادشاہ کی دست
 بوسی میسر ہو جاوے اگر وہ با بوسی کو اختیار کرے سخت گناہ ہے گو بادشاہ کے قدم پر سر رکھ دینا یہ بھی فی نفسہ
 بڑی خدمت ہے مگر اس خدمت دست بوسی کے سامنے نری خطا اور لغزش ہے اب مثالوں کے بعد
 محل غیرت کا بیان فرمائے ہیں کہ) بادشاہ حقیقی کو اس شخص پر غیرت ہوتی ہے جو کہ رُو (یعنی حقیقت) دیکھنے کے
 بعد (کو یعنی ان کو) اختیار کرے (حقیقت یعنی سے مراد مقام معائنہ ہے اور ان سے مراد حکایت و تقریر ہے) کمال
 اثر کے والے ہونگی عنہ پر مطلب یہ کہ اسرار کے بیان تفصیلی میں محبوب حقیقی کو ہو جسے غیرت ہے کہ اس میں حال کو
 چھوڑ کر قال کو اختیار کرنا ہے جس میں بقاعدہ النفس لا تتوجہ الی شئین فی الہن و احید ضرور ہے کہ مشغولی بیان کی وقت
 اس حضور و معیت ذاتی میں کمی ہوگی اور یہی غیرت کا سبب ہے اس لیے میں نے تفصیلی بیان نہیں کیا
 اور اجالی بیان میں یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ مشاہدہ سے ثابت ہوا ہے کہ ناتمام بیان کے لیے زیادہ توجہ
 کی حاجت نہیں جو موجب ہو دوسری طرف سے توجہ منقطع ہونے کا اور بیان تمام و کافی بدون توجہ تمام کے
 ہونا نہیں اس لیے مولانا کے اجالی بیان پر شبہ نہیں ہو سکتا حق تعالیٰ کی غیرت مثال گندم کے ہے اور مخلوق کی
 غیرت مثل بھوسہ کے (وجہ تشبیہ کی صرف اصل ہونا اور تاج ہونا ہے چنانچہ خود آگے فرماتے ہیں کہ) سب غیور
 کی اصل حق تعالیٰ کی طرف سے سمجھو اور غیرت خلائق کو ملا اس شبہ تاج غیرت حق کے سمجھو۔

شعر مرثیہ بکدارم و گیسر مرثیہ
 از جہانے آن نگار دہ دلم

از دد عالم نالہ و غم بایں
چون نیم در حلقہ مستان و
بے دصال رف روزا فروزا

نالم ایرانا لہا خوش آید پیش
چون ننا تلخ از دستان و
چون نباشم بچو شب بے روزا

ان اشعار میں رجوع ہے مضمون سابق یعنی بیان طلب رویہ کی طرف جیسا اوپر فرمایا تھا اس میں دلچسپی اور درمیان میں مضمون غیرت کا بڑھ معترضہ تھا پس فرماتے ہیں کہ میں اس مضمون غیرت کی شرح چھوڑتا ہوں اور اس محبوبہ وہ دل (یعنی صاحب تجلیات و شیون کثرہ) کے حصار (یعنی اشتغار و انکار و رویہ) کی شکایت رہے حکایت پھر شروع کرتا ہوں اور میں اسلئے آہ و نالہ کرتا ہوں کہ محبوب کو نالہ و فریاد پسند ہے جن دنس سے نالہ و غم انکو مطلوب ہے (مرا نالہ و غم سے شوق و محبت و طلب ہے ان چیزوں کے مطلوب و ماوربہ ہونے میں شبہ نہیں اور علاوہ پسندیدگی نالہ کے یہ بھی وجہ ہے کہ میں محبوب کی داستان سے کیونکر نالان نہ ہوں جبکہ میں اس کے حلقہ مستان میں داخل ہوں و داستان یعنی کمر ادا سے کچھ بچا دکھا کر رویہ نکلا طرح کر میں کچھ باطن ظاہر کر دیتے ہیں کچھ چھپاتے ہیں اور حلقہ مستان سے مراد مشغولان رویہ طلب ظاہر ہے کہ چونکہ رویہ نہیں ہوتی اسلئے نالان ہوتا ہوں میں کیونکر شب کی طرح تیرہ و مکہ نہ ہوں جبکہ روز یعنی محبوب کے روئے روزا فروزا دصال نصیب ہوتا

جان فدا ہے یا دل رنجان من
بہر خوشنودی شاہ فرد خوش
ناز گوہر پر شود و دجبر چشم
گوہرست و شک پندارند خلق
من نیم شاہ کے رویہ سے غم
وز لفاق مست می خندیدہ ام

ناخوش و خوش بود بر جان من
عاشقم بر بچ خویش و در خویش
خاک غم را مر مر سازم جبر چشم
اشک کان از بہر او بارند خلق
من ز جان جان شکایت میکنم
دل ہی گوید از ورغیبہ ام

ان اشعار میں مضمون ہیں اوپر کے اس شعر کے سہ نالہ ایرانا لہا خوش آید پیش مطلب یہ کہ (محبوب کی جانب سے جوہر پیش آوے گو وہ اپنی طبیعت کے خلاف تا و طبیعت کو ناخوش ہی کیونکہ وہ مگر وہ میری جان پر خوش و پسندیدہ ہے میں اپنے یا پر جو میری جان کو بے دینے والا ہے اپنے دل کو فریاد کرتا ہوں (مطلب یہ کہ نالہ و غم کو موجب کلفت طبع ہے مگر جو اس کے رائے نزدیک پسندیدہ ہے جیسا اوپر کہا ہے ناخوش آید پیش اسلئے میں بھی اسکو اختیار کرتا ہوں) اور میں اپنے درد و بے پر خوش ہوں کیونکہ اس میں میرے بادشاہ پیکار کی خوشنودی ہے میں خاک غم کو اکھونکا مرید بناتا ہوں تاکہ گوہر سے (یعنی آنسوؤں سے) دونوں دریا اکھوں کے پھر جو دین را در جنت جو آنسو کو گوہر کہد یا سنجیدہ مسکرو گوہر (جو آنسو کے حلقہ کے کیواسطے خلقت برساتی ہے وہ واقع میں بہ اعتبار قدر کے گوہر ہیں اگرچہ لوگ ان کو آنسو سمجھتے ہیں جان جان (یعنی محبوب حقیقی سے شکایت کرتا ہوں) کہ میری درخواست رویہ کو پورا نہیں فرماتے) اور واقع میں شکایت نہیں کرتا ہوں (کیونکہ شکایت تو لڑائی سے پیدا

ہوتی ہے اور نواز بانہ محب نامہ اس کب ہو سکتا ہے محض روایت (یعنی حکایت) کو تاہوں (گو الفاظ سے شکایت معلوم ہوتی ہے) میرا دل کوئی کہتا ہے کہ میں جو حقیقی سے بخیدہ ہوں (یعنی در خواست رویت منظور ہونے سے جھک کر نہ ہو چکا) اور جھک کر اپنے دل کے نفاق شست سے نکلتی ہے (کیونکہ اندر سے محبوب کی رضا پر راضی ہے اور اوپر سے یہ باتیں بناتا ہے اسی لیے اس کو نفاق کہیا اور شست سے اس لیے کہتا ہے کہ نفاق شدید وہ ہے کہ باطن میں مخالف ہو اور ظاہر میں موافق اور یہاں اس کا عکس ہے اس لیے شدید نہو اس ضعیف و شست ہوا۔

اے تو صدر دامن درخت را آستان
ما دامن کو آن طرف کان یا رست
چونکہ یکما محو شد آنک تو گئی
تا تو با خود زرد خدمت باخستے
عاقبت محض حینان دلبر شوے
عاقبت مستغرق جانان شوند

راستی گنج اے تو فخر پرستان
آستان و صدر درخت کی رست
مردوزن چون یک شود آن کی توئی
این من و ما بہر آن برساخستے
تا تو با ما تو یک جوہر شوے
این من و ما ہمہ یک جا شوند

راستین پھر در خواست ہے انکشاف تام یعنی رویت کی مطلب یہ ہے کہ اے محبوب آپ کہ فخر پرستان ہیں رکنا قال قلے دمن و مدتی من اللہ قیلا میرے ساتھ معاملہ راستی کا برتاؤ کیجیے (یہاں راستی مقابل دستان کے ہے جو اس شعر میں مذکور ہے۔ چون ناظم گنج از دستان اولیٰ من سے مراد عدم انکشاف تام ہے جیسا اس شعر کی شرح میں گذر چکا ہے پس راستی سے مراد انکشاف تام ہو گا یعنی جھک رویت نصیب کر دیجیے) آپ صدر بین اور میں آپ کے در فائدہ کا راتان ہوں رشید صرف تبوع اور تابع ہونے میں ہے پس کوئی اشکال نہیں چونکہ اس میں اپنی ہستی کا بھی دعویٰ ہے گو مرتبہ نبیعت میں سہی اور یہ استقلال واقع کے خلاف ہے اور انفا تا ذوق فناء کے خلاف ہے لہذا اس سے اضطراب کرتے ہیں کہ آستان و صدر یعنی میں کہاں ہیں۔ ما دامن (یعنی ممکنات) کی ہستی کہاں ہے جو ان ہمارے محبوب کی ہستی اور معنی سے مراد ہستی حق اس کو معنی مجھے مقصود کے کہی جیسا اس قول میں ہے فانکل عبارتہ و انت المعنی مراد یہ کہ اوپر صدر کے مقابل میں آستان کو موجود کہا تا آستان کی ہستی کہاں ہے جس کا اثبات کر کے کہا جاوے کہ موجود حقیقی صدر ہے اور موجود ممکن آستان ہے یعنی ممکنات کا وجود استقلال واقع میں اور انفا تا صاحب فناء کی نظر میں معدوم محض ہے چنانچہ مصرع ثانی میں انکی تصریح ہے) اے محبوب آپ کی ہستی ما دامن سے منزہ ہے اور آپ مثل لطیف روح کے ہیں جو مردوزن میں ہوتی ہے یعنی جسطح ابدان کی حیات روح سے ہے اسی طرح آپ فیوم عالم میں اور قائم بالذات حقیقہ واقع میں در صورتہ نظر صاحب فناء میں کوئی نہیں) مردوزن جب سب واحد ہوا دین وہ واحد آپ ہی ہیں اور جب سب احد ہو جاوے دین اُنکے مجموعہ جانے کے بعد جو چیز باقی رہی وہ آپ ہی ہیں موجود احد کثیرہ میں ایک نمایر عرضی ہوتا ہے جیسا مردوزن میں ولیک نماز ذاتی ہوتا ہے جیسا انسان وغیر انماں میں مثلاً پس اختلاف عرضی کے ارتقاء سے اشتراک فی الذاہیات باقی رہتا ہے اور جب

اختلاف ذاتی بھی مرتفع ہو جاوے تو موجودات کثیرہ ہی باقی بنیں رہے کیونکہ کثرت و ثنیت کو تائید لازم ہے اور وہ منحصر ہے عرضی اور ذاتی میں جب دونوں میں مرتفع ہو گئیں تو قسم یعنی تائید مرتفع ہو گیا اور جب تائید کو لازم ہے مرتفع ہو گیا تو لازم یعنی کثرت و ثنیت بھی مرتفع ہو گئی پس مصرعہ اولے میں ارتفاع اختلاف عرضی کا بیان ہے جسکو مردوزن کے واحد ہونے سے تعبیر کیا ہے یعنی اختلاف عرضی کے ارتفاع سے نوع واحد رہ جاوے۔ اور مصرعہ ثانی میں ارتفاع اختلاف ذاتی کا بیان ہے یعنی جب وہ سب انواع جنکو ایک اکیدیا ہے مرتفع ہو جاوے تو کثرت ہی مرتفع ہو جاوے اور چونکہ ایک ممکن کے رہنے سے بھی ممکن وہ جب سے تائید ضروری ہو گا اور تائید مرتفع مان رکھا ہے اس لیے لازم آئے کہ باقی موجود حقیقی ہی رہ جاوے گا اور مصرعہ اولیٰ میں اکن ایک توئی میں مجاز ہے جہاں وحدت اصطلاحی یعنی احتمال وجود ممکن کو اتحاد سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ کہ واقع میں یا اتفاق میں کثرت کا مرتفع ہونا مستلزم بقا وحدت کو ہے۔

یہ سب ماؤمن آپ نے اس لیے بنائے ہیں کہ اپنے ساتھ خدمت کی نرد بازاری فرمائی ہے (صفت سے مراد یہی معنی متعارف ہیں کہ ملائی میں دین یا دنیا کے کاروبار جاری ہیں مطلب یہ کہ موجود حقیقی تو واحد ہی ہے یہ موجودات عارضی محض اس لیے ایجاد کیے ہیں کہ بمقتضی حکمت ان سے کچھ کام لینا ہے اور چونکہ کثرت کا استقلال وجود باطل ثابت ہو چکا ہے اس لیے بنا علی الاتحاد اصطلاحی واحد حقیقی کو مجازاً خادم و مخدوم کہیا اور اتحاد فی اصطلاح) یہاں تک کہ ایک وقت میں آپ ماؤن یعنی موجودات کثیرہ (کیا تھا ایک اسات ہو جاوے اور پانچ کار میں خاص دیے ہی دہر (دیسے پہلے تھے ہو جاوے) گئے (ایک ناس سے مراد وہی اتحاد اصطلاحی)۔ اور ویسے ہی سے اشارہ ہے کہ ان اللہ و لم یکن مع شئ مراد یہ ہے کہ سب فانی ہو کر آپ باقی رہ جاوے خواہ واقع میں مراد ہو یا نفع صورت کے وقت ہو گا خصوصاً ان علماء کے قول پر جو کہتے ہیں کہ ایک لحظہ کیلئے کوئی بھی نہ رہے گا اور جنہوں نے بعض اشیاء کو نفس فنا سے مشتق کیا ہے ان کے نزدیک احتمال وجود حکم فنا میں ہے اور کو وحدت یعنی احتمال موجود غیب بھی ثابت ہے مگر اس وقت یہ احتمال مشاہدہ سے ثابت ہو جاوے گا کہ طریاں عدم بطلان قدم کو مستلزم ہے اور یا مراد ہو کہ نظر سادگی فانی میں یہ اتحاد اصطلاحی مختلف ہو جاتا ہے اور یہی تفصیل ہے شعر آئندہ میں جہاں فرماتے ہیں کہ میں باسب ایک ذات ہو جاوے گا اور انجام کا محبوب (کہ انوار عظمت جلال) میں سب غرق اور نحو ہو جاوے گا (جس کے لیے اہتمام لازم ہے)

ای منسزہ از بیان از سخن
در خیال آرد غم و خند و نیت
تو بگوئے لائق این دیدنست
او بدین دو عاریت زندہ بود
بجز غم و شادی در و بس میوه است
نہ بہار و نہ خزان سبز و ترست

دن ہمہ هست و بیا اے امر کن
چشم جسمانہ تواند دیدنست
دل کہ ادبست غم و خند نیت
آنکہ ادبست غم و خند بود
باغ سبز عشق کو بے فہماست
عاشقی زین ہر و حال برترست

(اسمین پھر خود ہے درخوست رویت کی طرف یعنی) یہ تو ساری باتیں ہیں ہی اسے محبوب جو کہ حکم کو لاہر و تم جانا
یعنی (جلوہ فرما دو) اور رقم بیان اور سخن سے منزہ ہو آگے غلبہ سے کچھ افادہ پا کر رویت کا داروینا میں متمتع ہو گیا
فرماتے ہیں کہ بھانجہ جہانی کہیں آپ کو دیکھ سکتی ہے یا (مقید) غم و خندین آپ کو خیال میں لاسکتا ہے جو دل
کہ غم و خندہ کا مقید ہو (اسے مخاطب) تم ہی بتاؤ وہ اس رویت کے لائق کب ہو سکتا ہے (یعنی اس حیات
میں رویت کا چشم سے ہو سکتی ہے اور نہ قلب سے شر اول کے مصرعہ اول میں اول کی نفی ہے اور مصرعہ
ثانی میں جن کی تفسیر شرف ثانی ہے ثانی کی نفی ہے اور غم و خندہ سے مراد کیفیات طبعیہ میں یعنی مقید بالا احکام الطبیعیہ
قابل رویت نہیں اور ظاہر ہے کہ دنیا میں یہ تقید لازمی ہے البتہ دار آخرت میں یہ تقید طبعیات کی زیریں
اسوقت رویت کا محل ہوگا چنانچہ آگے بھی فرماتے ہیں کہ) جو شخص مقید غم و خندہ کا ہوتا ہے وہ ان دونوں
عاریتی (و فانی) کیفیتوں کے ساتھ زندہ رہتا ہے (یعنی یہ کیفیات لازم حیات دنیویہ ہوتی ہیں) اور عشق و محبت
اکہی جنکی کہیں انتہا نہیں اسکا ہر ابھرا جو باغ ہے اسمین اس غم و شادی کے سوا اور بہت سے میوے ہیں بے شمار
سے اشارہ ہے طرف دار آخرت کے کہ وہ اور اسکے عطا یا دہم سب بے شمار ہیں مطلب یہ کہ حیات خرویدہ میں محبوب
میں یہ کیفیات طبعیہ ہوں گی بلکہ بجائے ان کے دوسرے ثمرات و کمالات ہوں گے جنکی بدولت نقل رویت کا
ہو جاوے گا) اور واقع میں عاشقی (فی نفسہ) ان دونوں حالتوں سے علی ہے نہ اسمین یہاں ہے نہ خزان
ہے بدولت اسکے وہ سبز و شاداب ہے (یعنی خود عشق کے لیے یہ کیفیات لازم نہیں ہیں کہ انفکاک محال ہو
بلکہ یہ کیفیات جن کو بہار و خزان سے نمبر کیا ہے اس عالم کی خصوصیات عارضہ سے ہیں اور یہی ملع رویت
ہیں اس عالم میں پیناں ہو جاوے گی اسی لیے یہ کہہ ہے کہ یہ باغ وہاں ہمیشہ سبز و شاداب رہے گا۔

دہ زلوقہ روے خوداے خور و
کز لکر شمعہ غمہ غمہ غمہ غمہ
من حلاش کردم از خوف برنجیت
چون گریزی ز نالہ خایمان
ایکے مرتبے کہ از مشرق تباقت
چہ بہانہ میدہے شہادت را
اے جہان کہنہ را تو جان نو

سرخ جان شمعہ شمعہ شمعہ بار کو
بر دلم بہنا دواغ تا زہ
من بھی گفتم حلال وی اگر بخت
غمہ ریزی در دل غمناکیان
ہمچو آتش شمعہ مشرق در جوش یافت
اے بہانہ شکوہ کن بہات را
از تن لے جان و دل فغان شنو

(اور ہر افادہ کی حالت میں امتناع رویت متحضر ہو گیا تھا مگر پھر فنا کے غلبہ سے اشتیاق رویت کا نازہ ہوا ایسے
پھر خود کرتے ہیں درخوست رویت کی طرف پس فرماتے ہیں کہ) اسے محبوب جو خبر دے اپنے روے خوب کی گواہ
وید و دینے رویت کا جلوہ دکھا دو اور اسی کو زکواۃ حسن کہلے) اور میری جان پارہ پارہ کا کچھ بیان کر دو کہ یہ
اپنی غمنا کو کب بھونچے گی اور میں محبوب سے ایسے دیدہ ار کا طالب ہوں کہ انھوں نے اپنے غمہ غمہ غمہ کے

کرشمہ سے میرے دل پر ایک دردناک تازہ رکھ دیا (غالبا اسی حال کا بیان کوئی اور بھی ہوئی ہے کہ شمع سے یہی مراد ہے جس سے اشتیاق مشتعل ہو گیا مگر چونکہ وہ بھی ناگوار ہے اس لیے حسرت و درد کا داغ قلب کو لگ گیا ہیں محبوب کو حلال کرتا ہوں (یعنی اپنی رضا ظاہر کرتا ہوں) اگر وہ میرا خون ریختہ کر دیں (یعنی رو بہ سے مشرف کر دیں) گو ہتلاک ہو جاوے (میں تو حلال کر دم حلال کر دم کتا جاتا تھا اور محبوب گزر کرتا تھا (یعنی میری مرضی سے) کو قبول نہ کرتا تھا) اسے محبوب خاک نشینوں کے نالہ سے گریز کس لیے کرتے ہو (یعنی ان کی عرض کو کیوں نہیں قبول کرتے) اور غنا کنوں کے دل پر غم (حرمان و دبار) کیوں دالتے ہو اسے محبوب جو ایسے ہیں کہ جو صبح مشرق سے طلوع کرتی ہے وہ آپ کو خوش حقیقہ مشرق یعنی آفتاب کے جوش (یعنی کمال حق) میں پانی سے (یعنی کسی وقت) آپ کے حق کو نقصان و زوال نہیں اور شعر آئندہ میں مقصود بالندار مذکور ہے کہ) اپنے شیدا کو کیا سزا دیتے ہو (یعنی وعدہ کے انتظار پر صبر نہیں ہوتا) آپ ایسے ہیں کہ آپ کے شکر میں لب (یعنی کلام بشارت) کی کوئی ہوا (یعنی قیمت نہیں) اسے محبوب کہ آپ اس عالم کائنات (یعنی متغیر) کے اعتبار سے مثل جان تازہ کے ہیں (کہ آپ کی قبولی عالم قائم ہے اور آفاق تھا کائنات آپ کی شان ہے اور اسی لیے جان لو کہا گیا) اس تن بیان دل سے (یعنی عاشق سے) جربان و دل کھینچا و محض بسعد و آسودہ (یعنی خوش و کریدار مانگ رہا ہے)۔

شرح گل بلبل کو کہ شدا از گل جدا از غم و شادی نباشد جوش ما تو مشو منکر کہ حق بس قادر است منزل ندر جور و در احسان ملن حادثان میرند حق شان و ارفا است	شرح گل بلبل را از بہر جدا با خیال و دہم نبود ہوش ما حالت دیگر بود کان نادر است توقیاس از حالت انسان ملن جور و احسان بخ و شادی حادث است
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بعد مخاطبات و مکالمات طویلہ کے جب رُوحیت سے مایوسی ہو گئی اس لیے فرماتے ہیں کہ گل کا بیان (یعنی محبوب کے دیدار کا بیان) رہنے دو کہ یونہی جس بات کی امید منقطع ہو سکا ذکر بیگانہ ہی اب خدا کو اسطے بلبل (یعنی محب) کا بیان کر دو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہے (یعنی عاشق کجا لعا بیان کر دو کہ طالب کو نفع ہو آگے عشاق کا حال مذکور ہے کہ) ہمارا دینے عشاق کا ہوش قوت خیال و دہم سے نہیں ہے اور ہمارا جوش غم و شادی کی وجہ سے نہیں ہے (ہوش سے مراد نظم اور جوش سے مراد حال مطلب یہ کہ عشاق کے علم و حال کو عوام الناس کے علم و حال پر قیاس مت کر دو کیونکہ عوام کے علم کے اسباب حواس و عقل متوسط و اجزا ہیں و بس ہمارا علم جو ذات و صفات کے ساتھ متعلق ہے اس کا سبب دوسری قوت باطن ہے جسکو قوت قدسیہ عقل عالی کہتے ہیں اسی طرح عوام کی کیفیت قلبیہ کے اسباب ہی زمانہ کے واقعات غم و شادی ہیں و ہمارے کیفیات حال کے اسباب و واقعات غیبیہ ہیں جو بدولت نسبت اپنی ذمیت حق کے قلب پر نازل ہوتے ہیں اسی کو شعر آئندہ میں حالت دیگر سے تعبیر فرماتے ہیں کہ) وہ ایک اور ہی حالت ہے کہ وہ نادرا و قلیل ہے اور ہم (صرف)

اسوجہ سے کہ ٹکو بوجہ عدم حصول کے اسکا ذوق نہیں اُسکا اٹکا دھکا کرو کیونکہ اٹکا دھکا کی بڑی قدرت ہے لکہ ایک کو عطا فرما دیں اور دوسرے کو اُس کا ادراک بھی نہو اُس حالت دیگر کی شے بھی اویر آپکی ہے اور نادر ہونا اسکا ظاہر ہے کہ سیکڑ دن میں کسی ایک آدھ کو نصیب ہوتی ہے (تم عاشق حق کی بات کو) انسان کے (عاشق) کی حالت پر قیاس نہ کرو اور صرف جو روحان میں ڈیرہ مسداٹال ودرینی انسان پر عاشق ہونے کے اسباب یہی صورت ظاہری کا دیکھ لینا ہے اور اسکی لذت کا سبب محبوب کا احسان اور اس کے اہم کا سبب محبوب کا جو ہے ورس بخلاف عاشق کے کہ اسکی عشق اور لذت و اہم کے اسباب ہی نہ لے ہیں اور وہ امور ذوقیت ہیں آگے اس قیاس کے ظلی کیوجہ فرماتے ہیں کہ جو روحان (محبوب مجازی کا) اور پنج و شادی (محب مجازی کا جسکا سبب وہی جو روحان ہے) یہ سبب حادثات ہیں اور حادثات سبب مرچا دین کے اور فی سجانہ و قتلے اذن کے حادثات ہیں (کہ سببے خفا کے بعد وہ بچو بیٹے اور فناء و پیر حوال ہے پس دوسرے محبوب حادث ہوے اور محبوب حقیقی قدیم ہیں اور قدیم کا قیاس واث پر فاسد ہے پس مجتہد مع اقل ایک نسبت ہے جو میں حادثین متحقق ہے اور نسبت مع اقل ایک نسبت ہے جو بین المقدیم و انا واث متحقق ہے اور نسبت احد المتنبین کے بدلنے سے بھی بدل جاتی ہے تو احوال ان دونوں محبوبوں کے اسباب و آثار کا مشترک و متحد ہونا لازم نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر فاسد ہے۔

صبح شد صبح را پشت و پناہ	عذر محمد وی احسام الدین بخواہ
عذر خواہ عقل کل و جان توئے	جان جان و تماش مر جان توئی
تافت نور صبح ما از نور تو	در صبحوے باے منصویر تو
دادہ حق چون چسبیدار در مرا	بادہ کہ بود تا طرب آرد مرا
بادہ در جوشش لکب جوش ما	چرخ در گردش سیر خوش ما
بادہ از ما مست شدے ما ازو	قالب از ما مست شدے ما ازو
ما چو زنبور یکم و قالبہا چو موم	خانہ خانہ کرد و قالب را چو موم
بس دراز ست این حدیث غامی اید	تا چہ شد احوال آن فرد نکو

اصبوحی شراب نوشیدن صبح معلوم ہوتا ہے کہ ان اسرار کو بیان کرنے کے صبح ہوگئی اس لیے حضرت حق کی جناب میں عرض کرتے ہیں کہ (اے محبوب کہ آپ صبح کے پشت و پناہ ہیں جس طرح سب مخلوق کے قیوم ہیں) اب صبح ہوگئی ہے محمد وی مولا احسام الدین کا قبول فرمایے (کہ وہ غار پڑھ میں پھر ہم دونوں خیر مصائب کے لیے حاضر ہو جائینگے عذر خواہی کی یہ تفسیر حضرت محمد علیہ الرحمۃ سے سنی گئی ہے) آپ عقل کل اور جان (یعنی مولا احسام الدین) کے عذر قبول فرماتے والے ہیں (عقل کل بوجہ عارف ہونے کے اور جان بوجہ مرئی باطن ہونے کے اذن کو کہدیا) اور آپ جان جان اور تماش مر جان ہیں (مر جان سے مراد عقل ہے

بوج چک دیک کے اوپر کے مصرعہ میں مولانا حامد الدین کو جان و عقل کہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس جان کی جان اور اس عقل کی تابش و نور نسیف آپ ہی ہیں یعنی آپ اُنکے قوم و نوکریں ہیں اسلئے آپ ہی اُنکی غفلت کی فراموشی کے آگے حق تعالیٰ کی عنایت و فضل کا جو کہ خود اُن کے حال پر ہے بیان ہے کہ ہمارے صبح کشف اسرار کا نور چمک اُٹھا (یعنی اسرار اُٹھ گئے) اور ہم آپ کے نور کشف حقائق کی بدولت آپ کے شراب منصوری (یعنی عشق) کی شراب نوشی میں مشغول ہیں (کیونکہ معرفت حقیقت بھی اسباب محبت و عشق سے ہے آگے بطور تحدیث بالغتہ کے فرماتے ہیں کہ جب عطایہ حق چھو کہیں حالت میں رکھتی ہے کہ شراب منصوری پی رہا ہوں) تو یہ ظاہر ہے شراب کی حقیقت رکھتی ہے کہ چھو کہیں دوستی میں لاسکے (یعنی اس شراب کی مستی اُس شراب کی مستی کے روبرو محض بیچ ہے) بادہ ظاہری جوش میں ہمارے جوش کے دیونہ گرد ہے اور جب گردش میں ہمارے ہوش کا گدا ہے (دیونہ گردی وہ کرتا ہے جسکے پاس کوئی حیر کم ہو پس یہ کنایہ ہے ناقص ہونے سے مطلب یہ کہ جوش بادہ ہمارے جوش سے کم ہے اور گردش چرخ ہمارے ہوش یعنی وجد و ادراک لذت سے کم ہے کیونکہ وہ جوش و گردش فانی ہے اور یہ جوش و ہوش باقی ہے) بادہ ظاہری ہم سے مست ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہیں اور غالب ہم سے مست ہوا ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہوں (مراد اس سے مقصود اور تابع ہونا ہے یعنی مستی شراب وستی غالب کے وجود میں وجود روح انسان کو دخل ہے کیونکہ انسان مقصود ہے اور جمیع کائنات اس کے واسطے ایجاد کیے گئے ہیں) ہماری یعنی روح کی مثال زنبور کی سی ہے اور غالب مثل موم کے ہیں روح نے غالب کے خاندانہ کو بھر رکھا ہو جس طرح زبور خاندانہ کو موم سے بھر دیتی ہے (یہ شبیہ بھی محض باعتبار اصل و رتبع ہونے کے ہے اب قصہ کبیرت رجب فرماتے ہیں کہ یہ مضامین عشق کے از بس دراز ہیں اچھی صاحب وقہسہ کہو کہ اس مرد نیک و تاجر کا کیا حال گذرا۔

رجوع بحکایت خواجہ تابش

صدر پرانندہ ہی گفت این چنین
گاہ سودا سے حقیقت گہ مخار
دست را در ہر گیا سے مے زند
دست و پا کے میزند از نیم سر

خواجہ بلند آتش و در دو حنین
کہ تناقض گاہ ناز و گہ نیاز
مرد غرق گشتہ جانے سے کند
تا کدائش دست گیر و در خطر

یعنی وہ تاجر (غم کی گلی) آگ میں در درد و نالہ میں پیکر تون باتین پرانندہ اس طرح کہ رہا تھا (جیسا سرخی شنیدن آن طوی میں مفصل گذرا آگے) اُن باتوں کے پرانندہ ہو گیا (یاں کر کہ) وہ کبھی متناقض باتیں کرتا تھا اور کبھی نالہ باتیں کرتا تھا کبھی نیا نکی۔ کبھی عشق حقیقی کا سودا اُٹھتا تھا کبھی مجاز کا زانکی تین جیسے اس شعر میں سے ایوان میں گویا وادہ الخ میاں جیسے اس شعر میں سے چند اہم میاں ہی الخ سودا سے حقیقت جیسے اس شعر میں سے غیرت آن باشد

کراو غیر ہر است الخ مجاز جسے دریا الخ والے شعر میں اور سو دھات حقیقت سوائے مجاز کا متناقض ہونا ظاہر ہے
اب فرماتے ہیں کہ ادنیٰ جگر کا سطح پر آگندہ باتیں کرنا عجیب نہیں کیونکہ قاعدہ ہو کہ جو شخص غرق ہوتا ہو وہ یوں ہی
جان توڑ کر کرتا ہوا دیکھا اس پھوس میں ہاتھ مارا کرتا ہو تاکہ کوئی شخص اس خطرہ میں نہ لگی دیکھ کر سنا نہ ہو بہت اچھا باتوں چلاتا

دوستے اردو دوست ہیں اسے آنکھ اوشاہ ست او بیگار نیست بہر این فسر مودر جان ابے بسر اندرین رہ می تراش دے خورش تا دم آخر دے آخر بود ہر کہے کوشد اگر مردوزن بست این سخن پایان ندارد دے عمو	کوشش بہودہ بہ اوستے نالہ از دے طرفہ کو بیگار نیست کل یوم ہونے شان ابے بسر تا دم آخر دے فارغ بیگش کہ عنایت با تو صاحب سر بود کوش و چشم شاہ جان روزن بست قصہ طوطے و خواجہ یاز کو
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

راہین انحال ہے آشتی نگاہی سے آشتی بطنی کی طرف جو طلب مقصود حقیقی میں پیش آتی ہے مطلب یک
محبوب حقیقی اس آشتی (یعنی طلب) کو پسند فرماتے ہیں اور سہی اگر چہ نے ٹھہر کر غفل سے بہرے اس لیے
کہ طریق کو تو تیار کیا جس سے قرب مقصود تو ضرور ہوا کہ حصول مقصود ابھی نہیں ہوا دیکھو جو بادشاہ تمام کائنات
کے ہیں یعنی حق تعالیٰ وہ بھی تو بیکار زمین ہیں (جہاں ان کی شان کے لائق ہے وہ ہر وقت کرتے ہیں مثلاً احبار
و اہانت و ذریعہ و خلق - اور قبل تخلیق کے اپنی ذات و صفات کا مشاہدہ وغیر ذلک - دوسرا مصرعہ بطور مثال کے
ہے کہ تالاس شخص کا زیادہ عجیب ہے جو بارہو (یعنی حق تعالیٰ کو کسی کام کی حاجت و ضرورت نہیں ہے
تندرست کو نالہ کی ضرورت نہیں پھر وہ کام کر رہے ہیں) اسی لیے رحمان نے ارشاد فرمایا ہے کل یوم ہونے
شان یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہیں (جب تمکو طلب کی فضیلت معلوم ہو گئی تو تمکو چاہیے
کہ اس طرف وصول لے اللہ) میں ہمیشہ ترش و خراش کرتے رہو اور آخر وقت تک ایک لحظہ بھی غافل نہ رہو
کیونکہ آخری وقت تک تو کوئی گھڑی آخری ضرور ہوگی حسین عنایت ربانی تھا اسی ہمارا ذریعہ بجا دیگی (یعنی اگر
طلب میں لگے رہو گے کسی وقت ضرور وصول میسر ہو جاوے گا کیونکہ جو شخص سہی وکل کرتا ہو خواہ مرد ہو یا عورت
ہو اس پر شاہ جان یعنی حق تعالیٰ مالک الارواح کا سمع و بصر کا ہوا ہی (یعنی حقائق دیکھتے سنتے ہیں پھر کیسے ضائع
ہوگا یمنون اس بیت کا ہے تو تالے لا ائینہ عسل عاقل ینتھ من ذلک اذانی و ذلک لکل اللہ تعالیٰ یضبط و یقظ
الکتاب و الذین یضبط و یقظ فاما التائب اور اس مضمون کی نوکیر بنائیں انہیں ہے اس طوطی اور خواجہ ماجر کا قصہ پھر کہنا چاہیے

افگندن خواجہ طوطی مردہ را از قفس و پریدن طوطے مردہ	بعد از انش از قفس بیرون افگند	طوطیک پرید تا شل چلید
----------------------------------------------------	-------------------------------	-----------------------

طوطی مردہ چستان پرواز کرد
خواجہ حیران گشت اندر کار مرغ
روے بالا کرد و گفت ای عجب
اوجہ کرد از بخت کہ تو آموختی
چشم ما از مکر خود بردوختی
گفت طوطی کہ بہ قلم بند داد
ز انکادانرت ترا در بند کرد
یعنی اے مطلب شدہ باطل و خال

کافقاب از شرق تر کے تاز کرد
نے خبر ناگہ بدید اسرار مرغ
از بیان حال خود مان دہ نصیب
ساختے مکرے و مارا سوختے
سوختے مارا و خود افسروختے
کہ رہا کن لطف و آواز و کشاد
خویش را مرده ہے زین بند کرد
مردہ شو چون من کہ تیا نے خلاص

از کلمات نامحدود در دیار و دیار میان مرد و کلہ از اندام مراد حضرت سیرانی بعد اسکے تاجرنے اوس طوطی کو پھر سے
بہر حال کہ چینگ دیا در دہ آؤ کر کسی بلند خلق پر جا بٹھی اور اُس طوطی نے جظا ہر شمر مری تھی اس طرح پروا
کی جسطح آفتاب مشرق سے دوڑتا ہوا چلتا ہے کہ چونکہ نکلے وقت اسکی سیر بہت میں معلوم ہوتی ہی تاجر اس طوطی
سے سخت حیران ہوا اور بے خبری میں دفتہ یہ پٹانی کارروائی طوطی کی دیکھی تو سر اٹھا کر طوطی سے کہا کہ اے شاہ
عن لب اپنا حال بیان کر کے کہو بھی اُس سے کچھ حصہ دے یعنی اس معاملہ کی حقیقت بیان کر شاید اُس میں کما
لام کی کوئی بات نکل آوے اُس ہندوستان والی طوطی نے کیا کارروائی کی تھی کہ تو اسکو سمجھ گئی اور مکر کر کے کہو
(دغمین) جلایا اور غریب کی راہ سے ہماری آنکھوں پر پی بانہ دی کہ تو اسکو سوختہ کیا اور اپنے کو خوش خرم کر لیا طوطی
نے جواب دیا کہ اُس طوطی نے مجھ کو فلی نصیحت کی تھی کہ تو اس گوبائی اور خوش دانی اور نشاط کو چھوڑ دے کیونکہ
مجھ کو اس دانی نے تیلے قید کر رکھا ہے اسی پند کی غرض سے اوس طوطی نے اپنے کو شکل مردہ بنایا تھا آج
مطلب یہ تھا کہ توجو عوم و خوش کے رو پر دغتمہ سازی کرنی ہے تو میری طرح مردہ بنجا کہ اس قید سے رہا ہو جاوے

دانہ پاشی مرغ کا نشت بر چہ بند
دانہ بہان من بہ کئے دام مشو
میر کہ دادا و حسن خود را در فرا
چشمہا و چشمہا و رشتہا
دشمنان او را ز غیرت میدزد
آکھہ خال بود از کشت بہار

غنجہ پاشی کو دکا نشت بر کشت
غنجہ بہان من گیاہ با م مشو
صد قشایہ بد سوے اور و نہاد
بر سرش ریزد جواب از مشکہا
دوستان ہم روزگار ش می برند
اوجہ دانہ صفت زین روزگار

یہ مقولہ ہے مولانا کا قہر کائنات و دنیا و رنگائی کی مع و منفعت میں اور نصیر ہے مقصود تھمہ کی یعنی اگر تودا
بنے گا تو مجھ کو مرغ بن جا دینگے۔ اگر غنجہ بنے گا تو بچے نوکر بن جاوین گے۔ (دانہ و غنجہ سے تشبیہ نمود و ظہور کلمات میں
ہے یعنی مورد واقعات ہوگا) اس لیے ہم دانہ کو تو پوشیدہ کرد و زمین نمود کو متادو) باطل جال بنجا و کر زیر زمین دفن

ہوتا ہے پھر دیکھ اس میں کہے کیسے قیمتی جانور آجاتے ہیں اسطرح نگوئی نامی سے غزلت محمودہ حاصل ہو گئے اور غنچہ کو پوشیدہ کر دیا گیا ہام بجاؤ۔ رکھ چھرو ذلیل ہوتی ہے مگر آفتاب سے محفوظ رہتی ہے جس شخص نے اپنی غزلیہ (کمال) کو رہا اعتبار شہر رکھے (افرونی دی سیکڑوں) واقعات ناگوار اسکی طرف توجہ ہوجانے میں لوگوں کی نظر ہانکے غیظ و غضب اُن کے خدایہ شخص پر جیسے مشک سے پانی گرتا ہے اسطرح برسنے لگتے ہیں (اُسے) سکایا ہو ہے (کہ دشمن توجہ کے مارے) اسکو پھاڑتے کھاتے ہیں اور درد و سوز بھی اسکی عمر (بہودہ ملاقات و خفا سے) برباد کرتے ہیں (جو شخص کشت بہا رہے) یعنی عمر سے کہ رونق و تازگی میں کشت بہا کے مشابہ ہے (غافل ہو وہ اس روزگار) یعنی عمر کی قدر کیا جانے (اسیے) سکون مل کر رہا ہے پر اس میں وضع منظر موضع مضمر ہے۔

فت شہرت سے مبتدی کو عجب عار تحصیل کمالات و بداخلاقی کی مضرت ہوتی ہے اور ذہنی اس سے بقوتہ تعالیٰ محفوظ رہی

در پناہ لطف حق باید گریخت تا پناہ سے پائے آنکھ چہ پناہ نور و موتے را نہ دریا نرسد آتش بر آسمان را نہ قلعه بود کوہ تھے را نہ سوسے خوش خواند گفت سے تھے بیا در من گریز	کو ہزاران لطف برابر روح تربیت آب و آتش مرزا گرد و سیاہ نے براعدا شان بکین قمار شد تا بر آورد از دل خبر دود قاصد آتش را نہ خیم سنگ را نہ تا پناہ است گردم از شمشیر تیز
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

راویہ کے اشعار میں عوام کی دوستی کی مضرتیں بیان کی ہیں اب فرمانے ہیں کہ ان کی دوستی کی پناہ چھوڑ کر آفتاب کے لہجے کی پناہ لینا چاہیے کہ انھوں نے ہزاروں الطاف و روح پر نازل فرمائے ہیں تاکہ ٹک پناہ حاصل ہو اور پناہ بھی کسی کآب و آتش تک بھاری سپاہ میں جا دین (یعنی تمھارے کام میں لگا دیے جاویں) دیکھو کیا حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے پانی یا زمین ہو گیا تھا اور ان کے امداد پر قرینین نے حاکم تھا کہ انکو غرق کر دیا) دیکھو کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے آتش قلعه نہ بجلی تھی جس پر فرود کے قلب اینی سخت حسرت ہوئی تھی کہ وہ کام (رہا) دیکھو کیا حضرت یحییٰ علیہ السلام کو پھاڑنے اپنی طرف نہیں بلایا تھا اور جو انکی نیا کا قصد کرتے تھے انکو پھرتے تھے (کہ انہیں بھگا دیا تھا) اور اُس پھاڑنے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ میرے پاس چلے آئیے تاکہ دشمنوں کی شمشیر تیز سے انکو بچا لیوں اور قصے تو مشہور ہیں حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قصہ بعض متنبین نے لکھا جو کہ کہیں ہوئے انکو پناہ بھگا دیا تھا آپ وہاں سے بھاگے تو پھاڑنے آپ کو بچا دیا اور ہو پر سنگ باری شروع ہوئی سب دفع ہو گئے۔

وداع کردن طوطی خواجہ را و سپند دادن و پریدن	ایکد و بندش داد طوطے نے نفاق الوداع اے خواجہ کردی محرمات
بعد از ان گفتش سلام افراق کردے آزاد م ریشہ مظلمت	

الوداع اے خواجہ فرستہ تا وطن خواجہ گفتش فی امان اللہ برو سوے ہندستان اسی رو ہند خواجہ با خود گفت این بند دوست جان من کمتر نہ طوطے کے بود	ہم شوے آزاد روز ہے تجو من مر مر اکنون نمودے راہ نو بعد شدت از فرج دل گشت شاد راہ او گیرم کہ این رہ روشن است جان چنین بایہ کہ سیکوے بود
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یعنی اُس طوطی نے سوداگر کو ایک دو مخلصانہ نصیحت کر کے سلام و دعا کی کہ اے خواجہ! تو دل اپنے بڑی مہربانی کی
کہ جھک کر اپنی قید تنگ و تاریک سے آزاد کر دیا میں اب اپنے وطن بھونچا جا رہی ہوں خدا کرے آپ بھی ایک نوان
فضول تعلقا سے میری طرح آزاد ہو جاؤں تاجر نے کہا فی امان اللہ جا جھکو تو نے ایک نیا راستہ دکھا دیا رہنے
ترب دنیا کا راستہ اور دنیا سیلے کہا کہ اس سے پہلے اسکی طرف تعلقا نہ تھا غرض وہ اپنے اصلی وطن کو بھونچا
تھا روانہ ہوئی اور شدت و مصیبت کے بعد فرحت سے دل شاد ہوئی تاجر نے اپنے دل میں کہا کہ یہ واقع
میں میرے لیے نصیحت ہے میں بھی اسی کا طریق اختیار کروں کہ بہت صاف راستہ ہے (وہ طریق یہی ہے کہ
موت قبل الموت اختیار کر کے یعنی جس طرح مردہ اپنے ارادہ سے زنی شہوت سے اپنے غضب سے سب سے
خالی ہو جائے اسی طرح حق تعالیٰ کے ارادہ و رضا کے رو بطا پی خواہش اور اسے کو بیکار کر دے
وہی ناجائز کتا ہے کہ میری جان طوطی سے تو گئی گزری نہیں رک وہ اس طریق سے وصل الے المقصود
ہو جاوے اور میں نہ ہو سکوں) جان تو ابی ہی چاہیے جو نیک قدم ہو دینے راہ حق میں لگا پورے)۔

مرضت تعظیم خلق و انگشت ناما شدن

تن قفس شکل سہ وزان شد خا جان انیش گوید من شوم ہر روز تو انیش گوید نیست چون تو در وجود آتش گوید ہر دو عالم آن تست انیش گوید گاہ عیش و خمر ہے او چو بند خلق رہ مست خویش اوندا نہ کہ ہزاران برا جو او لطف و سالوس جہان ش نعمت آتش نہان و ذوقش آشکار	از فریب داخلان و خا جان و انش گوید بے منہم بن باز تو در کمال و فضل و در احسان وجود جملہ جا ہنما طفیل جان تست آتش گوید گاہ نوش و ہمدے از حکم میرود از دست خویش دیو افکند ست اندر آب جو کترش خور کو تراش لقمہ ایست دودا و نظا ہر نشود پایاں کار
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یہ اشعار مرتبط ہیں اوپر کے ان اشعار سے نہ دانہ اپنی یعنی تن قفس کے خل ہے اسی وجہ سے دہجا

روح کے لیے مثل خار کے ہو رہا ہے (جیسا خار مانع ہوتا ہے باغ تک پہنچنے سے اسی طرح لذات جسم روح کو مانع ہو رہی ہیں عالم قدس تک پہنچنے سے اور یہ مانع ہونا آمد و رفت کرنا والوں کے فریٹ (خود) ہو رہا ہے کہ خوشامی باتیں کرتے ہیں اور سے عجب پیدا ہوتا ہے اور وہ عجب مانع عن الوصول ہو جاتا ہے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ ایک کہہ رہا ہے میں اپنا ہمارا نہ ہوں - دوسرا کہتا ہے نہیں صادق - آتش کی طرح آگ میں ایک کہتا ہے کہ غما سے مثل توستی بھرنے میں کمال میں بھی فضیلت میں بھی - اح - (جو) میں بھی - ایک کہتا ہے دونوں عالم حضور ہی کی ملک ہیں (کیونکہ حضور رطیفہ اللہ ہیں) ہماری سب کی جانیں آپ ہی کا طفیل ہیں ایک کہتا ہے کہ آپ تو کیا زمانہ عیش و خرمی ہیں - دوسرا کہتا ہے آپ زمانہ حلاوت و جدوی ہیں (یعنی ہمارے عیش و حلاوت کے سبب تپ ہی کی ذلت مقدس میں مجتمع ہیں گویا آپ ہی زمانہ ہیں) وہ شخص بچا رہا جب ایک مخلوق کو اپنا سرست (و عاشق) دیکھتا ہے پس تکیہ وجہ سے ہاتھوں سے نکل جاتا ہے - لگو آتی خبر نہیں کہ اس جیسے ہزاروں کو شے اللہ نے واطر (صلوات) میں دھکا دیا یا یہ دنیا والوں کا لطف اور تعلق ایک لذت بقیہ ہے سکودر کا کھاؤ کہ پُر آتش قسم ہی (یعنی) عظیم و تعلق سے مخلوق صحت ہو کہ خاتم اسکا ہلاکت ہے) اس بقیہ کی آتش (یعنی ضرر) نہان ہوا اور اسکا ذوق (یعنی لذت) ظاہر ہے لیکن اس کا خاتمہ خیر میں نکلتا ہے (جب عجب غیسرہ پیدا ہو گا ہلاکت میں ڈال دیا جائے گا)

تو ماہ کا نام روح را من کے خرم	از طمع می گو برا و من پے برم
ما دحت گر ہجو گوید بر ملا	روز با سوز و دولت زان سوزنا
اگر چہ دالی کو زحر مان گفت آن	کان طمع کہ داشت از تو شد زبان
آن اثر میماند در اندرون	در بیخ دین حالت است ہست از مہون
آن اثر ہم روز با باقی بود	مایہ کبر و خداع جان شود

راہ اشار میں ایک سوال و جواب ہے اور جو جہ بندی کی مضرت بیان کی ہے اس پر کوئی شخص شبہ کر سکتا ہے مولانا اسکو مع جواب کے نقل کرتے ہیں کہ تم یوں مت شبہ کرو کہ اس خوشامد گوئی مع سے میں کب خوش تا ہوں وہ ماح اپنی کسی طمع و غرض سے مع کہتا ہے اور میں خوب سمجھتا ہوں (یعنی جب میں اس سے خوش نہیں ہوتا تو مجھ کو اسکا ضرر بھی نہیں پہنچ سکتا مولانا جواب دیتے ہیں کہ اگر وہی مع کرنے والا ہوتا تھا ہری ہج کرنے لگے تو ہر دن تھا داخل و س سوزش سے جلتا رہتا ہے اگرچہ تم یقیناً جانتے ہو کہ اس نے یہ جو اس لیے کی ہے کہ وہ اپنے مقصد سے محروم رہے یعنی جو امید تم سے رکھتا تھا وہ خالی لگی (مگر باوجود اس کے) وہ اثر جو تھا اسے دین خار کے طرح لٹکتا رہتا ہے تو جس مع میں یہی حالت امتحان اور معیار ہے (جس سے معلوم ہو گا کہ کچھ مع کو تم پسند کرتے ہو یا نہیں اس طرح) انہی مع میں مدتوں (دل میں) باقی رہتا ہے اور کبر و خداع کا مایہ (یعنی سبب) بن جاتا ہے جو اس کا یہ ہو کہ تھا ایہ دعوتے کرم سے میں خوش نہیں ہوتا اسوقت مع ہو سکتا ہے جب ہج سے ناگواری بھی نہیں جب کچھ کہ افردہ ہوں رہتا ہے جو دلیل ہے ناگواری کی تو اسی دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مع سے خوشی بھی ہوتی ہے

۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳

کیونکہ اسکا اثر بھی۔ توں رہتا ہے پس ثابت ہوا کہ مرع ضرور پسند ہے پس یہ دعویٰ تھا را غلط تھا۔

نیک بنما پر خوشترین سبب مرع ہیچو مطبوخ شہد و حب کا زخوری وزخوری حلوا بود و خوشی چون ہی پایدنے ماند نہان چون شکر باشد نہان تاثیر او در حب مطبوخ خوردی ای ظریف	بدناید ز انکھ تلخ آفتاب و قسح تا بدیرے شوریں ورنہ اندرے این اثر چون آن نئے پایدنے ہر صندے را تو بخت آن بدان بعد چندے فصل ز رخس جو اندر وں شد پاک را خلاط کثیف
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اس میں پھر عود ہے مضمون بالائی طرف سے لطف و سلاوس جہان الہی یعنی چونکہ مرع شیرین ہے اس لیے خوش معلوم ہوتی ہے اور قیچ یعنی جو ناگوار معلوم ہوتی ہے چونکہ وہ تلخ ہے اس لیے جو دماغ کی ایسی مثال ہے جیسے جو خانہ یا حب سے مل جاتا ہے کہ اسکو کھا کر دیر تک شور و طبع و طبعیت میں رہتے ہو کہ چونکہ تلخ دوا سے ناگوار ہے ضرور ہوتی ہے یہ مثال تو جو جی ہے اور اگر حلوا کھاؤ تو اسکا لطف بخوری اوپر رہتا ہے اور اسکا اثر اس مطبوخ کے برابر دیر پائین ہے رگودہ بھی فی لفظہ دیر تک رہتا ہے پس منافات نہونی شعر بالا سے آن اثر ہم روز مرہ الخ اور یہ مثال دماغ کی ہے لیکن جب ظاہری آثار کے اعتبار سے اس میں پائیداری نہیں ہے تو ضرور بل میں اسکا اثر رہتا ہے تو تم ایک ضد کج حالت کو دیکھی ضد کی حالت سے سمجھو پس خوش ہونا تو یقینی جب ظاہر میں نہ ہے گا تو اسکی ضد یعنی باطن میں ہونا چاہیے غرض چونکہ شکر کی تاثیر اندر رہتی ہے بعد چندے ذیل نش جو کھانا شروع ہوتے ہیں اس مطبوخ مرع کا اثر اندر رہتا ہے اور اسکا ضرر عجب وغیرہ انجام میں مہلک ثابت ہوتا ہے اور اگر حب و مطبوخ کو استعمال کرو تو اندر سبب خلاط کثیف سے پاک ہو جاتا ہے رگودہ مثال کے وقت طبعیت کو کھف ہوتی ہے مگر انجام اچھا ہے اسی طرح جو سے گوہر وسیع بہت شور و طبع ہوتی ہے مگر انجام اسکا تہذیب اخلاقی و تزکیہ نفس ہے

نفس از بس بدھا فرعون شد تا توانی بندہ شو سلطان مہاش ورنہ چون لطف ماند وین جمال آن جماعت کت ہے داد ندیلو جملہ گویند چو بینیدت بدر ہیچو امرد کہ خدا نامش کنند چون بدنامی برآید ریش او دو سوے آدمی شد ہر شر تا تو بودے آدمے دیوا ز پست	کین ذلیل النفس ہونا لا لہ زخم کش چون گوی شو چو کان مہاش از تو آید آن حریفان را ملال چون بہ بیندت بگویندت کہ دیو مردہ از گور خود بر کردہ سر تا بدان سالوس در دماغش کنند دیو را تنگ آید از نفیش او سوے تو ناید کہ از دیو سے تبر مے دوید وے چشامیند میت
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

چون شدی درخوی دیوی ہتوار
آگہ اندر دامن آویختند

میگر ز دراز تو دیو نا بکار
چون چنین شست ز تو بگریختند

یعنی نفس بہت مزہ سے فرعون ہو گیا ہے پس بہتر ہے کہ تم ذلیل نفس رہو اور سردار اور بڑے مت بوجہ تانک ہو سکے غلام رہو۔ ہوا شاہ مت جو دوسرے کے ظلم کو برداشت کرو جیسے گیند ہوتا ہے جو کان مت جو زمین طلم مت کرو (وہ نہ اگر ہوتا عارضی کمالات برشل مال و جمال و حکومت و عقل دینا وغیرہ کے فخر اور غب کو کر کے) جب یہ لطافت اور یہ خوبی نہ رہی تو اسوقت تمہارے رفیق تم سے ٹھہرنے لگیں گے اور جو لوگ (خوشامد کر کے) ٹکڑے ہو کر رہا کرتے تھے جب ٹکڑے دیکھیں گے یوں کہنے لگیں گے کہ دیکھو شیطان آیا اور جب ٹکڑے دروازہ پر کھڑے دیکھیں گے یوں کہنا کریں گے کہ جیسا مردہ ہوتا ہے قبر سے نکل کر آیا ہو جیسے امرؤ سے معاملہ کرتے ہیں کہ (خوشامد میں) اُسکو اپنے جان و مال کا مالک کہتے ہیں تاکہ اُسکو اس خوشامد سے اپنے دائرہ میں لے آویں اور جب لٹا خوار سے اُسکی واڑھی نکل آتی ہے تو شیطان کو بھی اُسکا حال دریافت کرنے سے عار آنے لگتی ہے (یعنی کوئی بڑے سے برا بھی اُسکو نہیں بوجھتا) شیطان آدمی کے پاس تو بہکانے کیلئے بھی چلا جاتا ہے مگر اُس زمانہ زوال کمال میں (یعنی) تمہارے پاس پہنچنے کا بھی نہیں کیونکہ تم خود شیطان سے بدتر ہو جاؤ گے جب تک تم آدمی سے شیطان تمہارے پیچھے دوڑا پھرتا تھا اور شراب غفلت چکھاتا تھا اور جب تم خود خود شیطان میں مستحکم ہو گئے تو شیطان نا بکار بھی تم سے بھاگنے لگا غرض جو لوگ ہر وقت تمہارے پیچھے سے بندھے رہتے تھے جب تم اس حالت میں ہو گئے تو وہ بھی تم سے بھاگنے لگے حاصل یہ کہ اس چند روزہ کمال یہ انجام ہوتا ہے۔

الْقَسِيرَ مَا لَئَاغَرَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ

ایں ہمہ گھنیم لیر اندر بسیج
نے عنایات حق و خاصان حق

نے عنایات خدا آیتیں پیچ
گر ملک شد سیاہ شش ورق

یعنی گوہر ہے اور بہت سی وعظ و نصیحت کی ہے لیکن کسی کام کے پختہ ارادہ کرنے میں جب تک کہ حقائق کی عنایت نہ ہو ہم محض بیج ہیں اور بدون خدا سے تعلق اور خاصان خدا کی عنایت کے اگر فرشتہ فرشتہ بھی ہو تو اس کا ورق اعمال محض سیاہ ہوگا (اور یہی معنوں ہے عبارت سرخی کا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو اللہ تعلق چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتے نہیں ہوتا)

اے خداے قادر و بخیر و چند
واقفی بر حال بد و بدون
اے خداے فضل و حاجت روا
ایں قدر ارشاد تو بخشیدہ
قطرہ دانش کہ بخشیدی ز پیش

از تو پید شد چنین قصر بلند
نہ کم و نہ بیش نے چندی چون
با تو یاد میچس نبود روا
تا بدین بس عیبها پوشیدہ
متصل گردانہ بریایاے خوش

وار با نش از هوا وز خاک تن
پیش از آن کین باد با شفقش کند

قطره علم ست اندر جان من
پیش ازین کاین خاکها شفقش کند

رجب و پربخت هوا که بدون عنایت الہی کے کچھ بہین ہو سکتا اسے مضطر ہو کر متوجہ پنجاب بارشیلے ہوئے ہیں کہ اسے خدا سے فادرجو کھیت و کم سے منزہ ہو آپ ہی کے بکاؤ سے ایسا قصہ یعنی آسمان پیدا ہوا ہے آپ ظاہر و باطن کے حالات سے خوب آگاہ ہیں شاپ میں نقصان و زیادت ہے نہ کم و کثرت ہے اور آپ ایسے ہیں کہ کما کما فضل حاجت روا ہے اور آپ کے سامنے کسی کی یاد و روایتیں ہیں اور بعد ہدایت اگر آپ سے دعا عرض کر رہے ہیں) بیگانی آپ ہی نے دی ہے یہاں تک کہ اسکی بدولت ہمارے بہت سے عیوب پوشیدہ کر رکھے ہیں کیونکہ دعائے خدا تعالیٰ کی رحمت ہوتی ہے اور رحمت سے ذنوب کی شادی ہوتی ہے اُنکے جواب نما رہے کہ ایک قطرہ علم چاہنے پہلے سے رہنی مانگنے سے پہلے یا سوختا سے پہلے عطا فرما رکھا ہے اسکو اپنے علم کے ساتھ کرکل دریاؤں کے ساتھ متصل فرادیجیے (یعنی میرے علم کو اپنے علم قدیم سے مناسبت دیتے ہیں جس طرح علم قدیم طابن واقع کے ہے اس طرح میرے علم میں حقائق شناسی میں غلطی واقع ہو سبب آیا ہی) آری نا الا کتبیاء نقاشی اور اسکو عمل بطاعت لازم ہے) میری روح میں ایک قطرہ علم پڑا ہوا ہے اسکو ہوائے نفس و رفاک تن سے چھڑکے قبل اسکے کہ وہ خاک تن اسکو اپنے اندر خف و جذب کر لے اور قبل اسکے کہ یہ ہوائے نفس اسکو خشک کر دے (مطلب یہ کہ میرا علم شہوات حجابینہ و حظوظ نفسانیہ کا مغلوب نہ ہو جاوے جس کا ثمرہ بعلی ہے اور یہی غرض تھا در خواست اتصال بریائے علمی حق سے کیونکہ بعلی کا انتشار ایک گونہ جہل بہ حقائق اشیاء ہوتا ہے۔

کمال از نشان دستاں و آخری
از خرمینہ قدر رسا تو کے گرجنت
چون بخواشترا و کنند از سر قدم
باز نشان حکم تو بہرون سے کشد
ہنسٹ یارب کاروان در کاروان
نیست گرد و جملہ در بحر نفول
برزند از بحر سر چون مایان
انہ نمیکہ رفتہ در دریائے مرگ
در گلستان نوحہ کردہ بر خضر
مرعدم را کا بچہ خوردی باز دہ
از نبات دور و واز برگ و گیاه

گرچہ چون شفقش کند و قادری
قطرہ کو در ہوشد یا کہ رحمت
گر در آید در عدم یا عدم
صدہزار ان ضد ضد را می کشد
از عدم ہما سوسے ہستی ہر زمان
خاصہ ہر شب جملہ افکار و عقول
باز وقت صبح چون اللہ بیان
در خزان ہیں صدہزار ان شاخ و برگ
زناغوشہ ۵۰ سیہ چون نوحہ کر
باز فرما آید زنا لار دہ
انچہ خوردی دادہ اسے مرگ سیاہ

یعنی اگرچہ یہ بات ہے کہ بعد اسکے کہ ہوا یا خاک اس قطرہ کو خشک کر دے اسوقت بھی آپ کو یہ قدرت ہے کہ

اون سے واپس لے لیں اون سے پھر میں کیونکہ جو قطرہ کہ ہوا میں چلا گیا ہوا خاک پر گر گیا ہوا وہ آپ کے خزانہ
قدیم سے نوکین نہیں نکل سکتا اگر وہ ایک دم میں تو کیا بلکہ سو دم میں چلا جائے مگر جب آپ اس کو طلب
فرماویں وہ فوراً سر کو قدم بنا کر حاضر ہو جائے دیکھو لاکھوں اصداد اپنے اصداد کو معدوم کر دیتی ہیں رشتہ
بہار خزان کو اور خزان بہار کو۔ اور خوشی غم کو اور غم خوشی کو (علی ہا) مگر پھر آپ کا حکم اس کو معدوم سے باہر لے آئے
(اس کو معدوم سے باہر لانا عام ہے کئی صورتوں کو اول خود اس کو معدوم محض سے لانا۔ ثانی خود اس کو معدوم اضافی
سے لانا جیسے پانی ہوا ہو جائے پھر وہی ہوا پانی بن جائے تو کون فساد میں فاسد صرف باعتبار صورت
خاصہ کے معدوم ہو جائے مادہ باقی رہے یا بعد میں ایسی کے حواس کو بھٹا فرماتا کہ معدوم محض نہ ہوا تھا غلط
اس کے مثل کو معدوم محض سے لانا۔ رابع اوس کے مثل کو معدوم اضافی سے لانا جیسے برگ کو بعد خزان کے پیدا کرنا
کر دوسرا پہلے کے مثل ہے وجہ عموم یہ ہے کہ معدوم دونوں قسموں پر اطلاق کیا جاتا ہے اس طرح مثل خزان کو بھی قائم
عرفیہ میں حکم شے میں قرار دیا جاتا ہے اب کسی شعر میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا عدم سے وجہ کی طرف ہر وقت
بینما رفاقت ملے آئے ہیں خاص کر ہر شب میں کہ تمام افکار و عقول ایک دریائے عمیق (یعنی خواب) میں جا کر
معدوم ہو جاتے ہیں اور پھر صبح کیونکہ اللہ والوں کی طرح (یعنی جس طرح اللہ ولے بلا چون و چرا اطاعت کیا
کرتے ہیں) اوس دریائے خواب سے بچھلیوں کی طرح سر نکال نکال باہر آ جاتے ہیں (یعنی خواب سے بیداری ہیں
بجائے سابقہ ہو جاتے ہیں) اور دیکھو جو ہم خزان میں لاکھوں شاخ و برگ (خزان سے) شکست کھا کر دریائے
عدم میں جا کر گئے تھے (اور حالت یہ ہو گئی تھی کہ) زراغ نوحہ گردن کی طرح سیاہ پوش ہو گیا تھا اور باغ میں بنر
درختوں کے خشک ہو جانے پر نوحہ کرتا پھر تھا (یہ مضمون شاعر اس ہے) جب خزان گذر گئی تو پھر ملک الملک کی
طرف سے عدم کو حکم ہو چکا کہ تو نے جو کچھ بھگتا ہے واپس دے اور اسے مرگ سیاہ تولے جو کچھ بنامات اور گلاب کے
بھول در برگ و گیہا کو کھایا ہے وہ سب واپس کر (چنانچہ پھر سب برگ شاخ و درختوں پر نمودار ہو جاتے ہیں

وہ دم در تو خزان سست بہار
با خود آؤ عرق حیرت و شوق
پر زخمی و ویر و ویر و ویر
زبانہی گل زبان صحرا و کاغذ

اے برا در عقل یک دم با خود آ
اے برا در یک دم از خود دور شو
باغ دل را سبز و تر و تازہ بین
زبانہی برگ بہان شمع شلخ

راہ اللہ تعالیٰ کی قدرت پر فانی خزان و بہار سے استدلال کیا ہے اب بنیابست مقام اسی خزان و بہار کا
بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی قدرت الہیہ پر دلالت کرتی ہے (یعنی اسے بھائی تھوڑی دیر کے لیے ذر عقل کیست
کر کے دیکھو خود تھا اسے اندر وہ دم خزان و بہار موجود ہی (خزان سے مراد تعلقات کوئیہ و اوصاف نفسانی ہیں) ہمارے
مرا و معارف و جلالت و جذبات را بنیابست کہ اس میں کم و بیش علی سبیل التماثل و کما درود ہوتا ہے شاہی بیان کیے دیکھنے
کو محالانے زیادہ اس لیے فرمایا ہے کہ اس لکھان باطن کی سیر کرے اور اس کے غزلے کے قریب وصل الی اللہ ہو جائے

اگلے شعر میں انکی تعریف کی اور بھائی تھوڑی دیر کیلئے خودی دانا نیت سے (یعنی مصلحت و ذلالت فساد غفلت ہو رہی تھی) دوا
ہو جاو اور آپے میں آؤ یعنی اپنی مصلحت حاصل کر دو اور پھر نور میں غرق ہو جاؤ یعنی حق تعالیٰ کی معرفت میں مشغول ہو جاؤ گے
چنانچہ مشہور ہے من عودت ففسد فقد عودت ربکم) باغ قلب کو دیکھو کیا سب تر و تازہ ہو اور تمام تر غمخوار و بھول درپردہ
دیا آسمین سے پوچھے مراد اس سے ادا وادت حالات قلبیہ میں آسمین برگ ہند کفر کثرت سے ہر کہ شاخ نظر نہیں آتی اور
بھول میں درج کثرت سے ہیں کہ نام صحرا و کاخ اس سے چھپ رہا ہے ان معارف و جذبات نے قلب کو گھیر رکھا ہے۔

ان سخنہاے کہ از عقل کل ست
بوے کل دیدے کہ انجا کل نہ بود
بو قلا و از دست و ہر ہر مر ترا
بود دوائے چشم ہاشد نور ساز
بوے بدرم دیدہ راتارے کند

بوے ان گلزار سر و جبل ست
جو شس ل دیدے کہ انجا کل نہ بود
مے برد تا خلد و کوثر مر ترا
شد ز بوے دیدہ یعقوب باز
بوے یوسف دیدہ رایارے کند

اور ہر کے اشعار میں باغ باطن کا کہ عبارت ہے معارف و احوال باطن سے اشبات کیا تھا چونکہ بہت سے مجاہدین معاملات باطنیہ
کے منکوح بھی ہیں اسلئے دلیل سے اسکا اشبات کرتے ہیں کہ یہ مضامین (حقائق و دقائق) چونکہ عقل کل کی جانب سے (محمول ہوا)
ہو رہے ہیں) یہاں دوس گلزار سر و جبل (یعنی باغ باطنی) کی خوشبو (یعنی اثر) پر عقل کل مجازاً حقائق کو کند یا بوجہ احاطہ
علاقہ کے مطلب یہ کہ یہ مضامین بھی خوشبو و گلزار و فلاسفہ و علمای نظام و خانہ میں ہیں ان ہی ادا وادت قلبیہ کی بدولت و ان ہی کا اثر
ہو اور اثر دلیل ہوتا ہے وجود موثر پر پھر انکا سکی کوئی گنجائش نہیں چنانچہ اسی تقریر کی طرف آگے خود ارشاد فرماتے ہیں کہ تم بھائی
آئین گل کی خوشبو ہی جا بھی دیتی ہے جان گل ہو اور شراب کا خوش بھی آئین کی پکھا ہو جان شراب ہو (یعنی یہاں ہر شے سکتا ہے)
پس خوشبو ہی چیز ہے کہ کھاسے لیے فلازمین رہے ہو کہ کوئلہ و کوثر تک یہاں سکتی ہے (ظاہر ہے کہ خوشبو سے مراد کاظمین کا
کلام ہے جیسا اوپر توضیح ہے) یہ ابن سخن ہائیکہ المیزین ہیں غریب ہے ان کلام کاظمین سے مستفید ہوئی کہ دوس کے قول
کر نیسے اور عقل کرنے سے تم بھی صاحب و صاحب جاد و ادانی و عارف کامل ہو سکتے ہو) اور خوشبو وہ چیز ہے کہ آنکھ کیلئے دھڑکھڑ
ہے جس طرح ایک خوشبو سے کہ وہ خوشبو ہے فیض حضرت یوسف علیہ السلام تھی) حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کیلئے گئی
(وہ بی بی کاظمین کا کلام نور بصیرت و معرفت بخش تھی) اور بوے جسے آنکھ میں تازگی ہوتی ہے یعنی بل باطل و ابل ہوا و شبنام
ماضی کے کلام سے منکوح ہوتی ہے) اور بوے یوسف آنکھ کو قوت دیتی ہے (یعنی کلام کاظمین سے معرفت ہوتی ہے جیسا اوپر بھی پکارا گیا)

تو کہ یوسف میتی یعقوب ہاش
چون تو شیرین متی فرما ہاش
نشنو این سدا ز حکیم عزوے
این رباعے نمشنو انجان و دل
سندا و از دل و جان گوش کن

ہمچو اباگریہ و آشوب ہاش
چون نہ لیلے تو مجنون گرد ہاش
تا بیانے در تن کہنہ نوے
تا بکل بیرون شوے از آب و گل
ہوش را جان ساز و جان ہوش کن

آن حکیم غزنوی شیخ کبیر

گفتہ است این چند نیکو یا گیسر

اوپر کلام کا طبع کی منفعت اور کلام کا قصص کی حضرت بیان کی تھی اب اس پر تفریح کرتے ہیں کہ جبکہ طبعی ایسے ہیں جو طبعی
کلام کی متابعت کروا اور باوجود ناقص ہونے کے دعویٰ کمال کا اور خود پندی مسدا کر دینا پھر فرماتے ہیں کہ جب تم پند
دہنی مطلوب نہیں ہو تو یعقوب (یعنی طالب ہی رہو اولوں کی طرح گریے و آشوب میں یعنی درو و طلب میں) رہو و دوسری مثال
ہی کہ جب تم شیریں نہیں ہو تو فرما دہی رہو (تیسری مثال ہی) جب تم طبعی نہیں ہو تو بخون ہی بنکوارے ماسے پھر و طلب
دو وطن مثالوں کا مثل دل کے ہی اور سر میں حکیم غزنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی نصیحت سنو جو اگلی مسنی میں آتی ہے تاکہ تم کہہ میں
(یعنی جان نے معرفت میں کہ مثل تن کہے ہے تازگی (یعنی معرفت) پاؤں آئندہ رہی کو جان و دل سے سنو تاکہ ایک
آب و گل (یعنی تعلقات نفسانہ) سے خلائی حاصل ہو جاوے (رہائی اصطلاحات میں محض چار مصرعے کو باعتبار معنی لغوی کے
کہہ دیا (اگلی نصیحت کو دل و جان سے سنو و رہوش کو جان بناؤ اور جان کو ہوش بناؤ یہ کہنا یہ ہے جان کو کمال ہو جائے
گو جان اور ہوش یک۔ ہی ہو جاوین غرض اہل حکیم غزنوی شیخ کمال نے یہ نصیحت فرمائی ہے اچھی طرح یاد رکھو۔

پند حکیم غزنوی قدس سرہ رہائی

نار زار روئے بیاید بجز و رو	چون نداری گرد بد خوئے گرد
ز شعا باشد روئے نازیا و ناز	عیب باشد خیم نایب و باز
پیش یوسف نازش و خوبی مکن	جز دنیا زو آہ یعقوبے مکن
معنی مردن ز طوطی بدین ساز	در نیاز و فقر خود را مرد ساز
تادم عیسے ترا زنده کند	بجو خوشیت خوب و فرخندہ کند
در بہار آن کے شود مہر سبز سنگ	خاک شوتا گل بروید رنگ رنگ
سایا تو سنگ بودی دل خراش	آزمون رایک زمانے خاک ہاں
در بیان ابن شنیو یک داستان	تا بدانے اعتقاد داستان

یعنی یوسف کے رو پر و مراد یوسف سے کمال ہے) ناز و خوبی (یعنی دعویٰ و اظہار کمال) مست کر دینا بجز آہ دنیا و پستی کے
اور کچھ مسدا کر داور قصہ مذکورہ میں (طوطی کا مراد اس سے مقصود یہی نایب ہے پس نیاز و فقر میں اپنے کو مردہ رہنے
خلائی از صفات دیمہ) بناؤ تاکہ دم عیسیٰ (شیخ کمال) جھکو زندہ (یعنی مخلوق باخلاق الہی) کر دی اور اپنی طرح جھکو (یعنی بفرخندہ) رہے
کرویکو یار میں جھک کر برزخو (یہاں) تاکہ اپنی خوش طبعی کسی کی متابعت نہ کر دے تو فیضان کا طبع سے محروم رہو گے پس
تیمر ستون بلکہ خاک ہو جاؤ تاکہ رنگ برنگ کے پھول پیدا ہوں (یعنی تدبیر و متابعت اختیار کرو تاکہ انواع و ہوش
و برکات میسر ہوں) سنگ دل خراش تو مدت سے بنے رہے ہو بھلا آدماش ہی کی نظر سے تھوڑے دنوں خاک
نیکو تو دیکھو دل خراش سے مراد ظالم جس کا ضرر و مردن کو بھی پہنچے تم اس عجز دینا نہ کہ بیان میں ایک داستان
سنو تاکہ تم کو صادق الاعتقاد لوگوں کے اعتقاد کا حال معلوم ہو (کہ وہ بیوقوفی کی داستان آگے آتی ہے باوجود دعویٰ

ہوئے محض ہے افعال پر عہد و گریہ و ناری کی بدولت اللہ تعالیٰ کا مقبول ہو گیا

یہ

یہ

